لمحات من التصوف الإسلامى فى
الشعر الدينى العبرى الأندلسى
دراسة فى شعر "موشيه بن عزرا"

د. إكرام محمد سكر
أستاذ الأدب العبرى الوسيط المساعد
قسم اللغات الشرقية
كلية الآداب – جامعة حلوان

مقدمة:

للشعر الدينى مكانة مهمة فى تاريخ الأدب العبرى، وله جذور قديمة تمتد إلى عصر العهد القديم، غير أنه لم يبدأ ازدهار النظم فيه إلا بعد أن تبلورت الصياغة النهائية لنصوص الصلاة اليهودية، وظهرت الحاجة إلى دمج أشعار بها لتـــزيين نصوصها وتنويعها أيام السبوت والأعياد الدينية التى يحفل بها التقويم اليهودى.

ويرجع لشعراء اليهود المعروفين باسم "פייטנים "[i] "بيطانيم"-الــذين كـــانوا يعيشون فى فلسطين فى القرون الميلادية الأولى – الفضل فى ازدهار هذا الشعر وتحديد أنواعه الشعرية وأشكاله الفنية التى صارت تراثًا شــعريًا متــداولاً فـــى مراكز إنتاجه المختلفة التى بدأت فى الظهور منذ حوالى القرن الثالث الهجرى - التاسع الميلادى فى العراق ومصر وشمال أفريقيا وإيطاليـــا وفرنســا وألمانيــا واليونان.

وكان للتسامح الإسلامى– الذى تمتع به اليهود فى بلاد الأندلس والذى أتـــاح لهم حرية تأسيس مدراس تلمودية وتشييد المعابد وإقامة الصلوات بها – أثره فى انتقال هذا الشعر من يهود العراق مباشرة إلى يهود تلك البلاد ليبدأ النظم فيه منذ منتصف القرن الرابع الهجرى- العاشر الميلادى تقريبا. وهناك حدث به تطـــور كبير على يد كبار شعراء اليهود، وواكب فى تطوره نشأة الشعر العبرى الدنيوى بينهم وازدهاره فى القرنين الخامس والسادس الهجريين- الحادى عشر والثـــانى عشر الميلاديين.

ولا شك فى أن القارئ للشعر الدينى العبرى الأندلسى يمكنه أن يلحظ أنه لـــم يستطع إغلاق أبوابه أمام اجتياح طوفان الثقافة العربية لجميع مجـــالات الحيـــاة الأندلسية، وأنه سرعان ما ترددت فى أغراضه تأثيرات من الثقافة العربية التـــى أقبل شعراء اليهود على تعلمها والنهل من روافدها.

ولقد كان للتصوف الإسلامى وما يتضمنه من أفكار تنطـــوى علـــى فضـــائل حميدة تعمق إحساس الإنسان بنفسه وبخالقه وبالوجود من حوله نصيبًا فى التأثير العربى الذى استوعبه هذا الشعر، وهو ما يجعل من مسألة الوقوف علـــى تـــأثير الفكر الصوفى وتحديد أهم ملامحه فى الشعر الدينى العبـــرى الأندلســـى أمـــرًا يستحق الدراسة، خاصة إذا كان الأمر يتعلق بشعر دينى يدمج داخـــل صـــلوات تؤدى داخل المعبد اليهودى رمز المحافظة على العقيدة اليهودية.

واختيار الشعر الدينى لموشيه بن عزرا موضوعًا لهذه الدراسة قد تـــم لعـــدة اعتبارات، لعل أهمها :

١- أنه من الأسماء اللامعة فى سماء الشعر العبرى الأندلسى بمجاليه الـــدنيوى والدينى معًا. وقد تميز بين شعراء يهود الأندلس بثقافته العربية الإســـلامية وحبه الشديد للاقتباس من مصادرها.

٢- ارتقاء المستوى الأدبى لشعره وهو ما أشار إليه" יהודה אלחריזי " "يهـــودا

الحريزى" ناقد الشعر العبرى فى القرن السابع الهجـرى - الثالـث عشـر الميلادى فى المقامة الثامنة عشرة فى كتابه "תחכמוני " "تحكمونى"، بقوله: "يستحسن الشعراء شعره أكثر من غيره بسبب بلاغته وروعته".هذا فضـًلا عن غزارة إنتاجه من الشعر الدينى الذى حفظ معظمه فى كتـب الصـلوات اليهودية، والذى ما زال يتردد الكثير منه على ألسنة اليهود فى معابدهم.

٣- تميزه بين شعراء يهود الأندلس بغزارة إنتاجـه مـن الأشـعار الغفرانيـة "הַסְּלִיחוֹת" التى كانت من الأنواع الشعرية المفضلة بين يهـود الأنـدلس وأوربا وأكثرها تأثرًا بمضامين الشعر العربى، وبأفكار التصوف الإسلامى.

٤- بلوغ الشعر الدينى فى عصره ذروة الازدهار والنضج الفنى، ويمكن لقارئ شعره أن يجد فيه جميع التجديدات التى أحرزها الشعر الـدينى فـى فتـرة الأندلس .

٥- أنه عاش فى عصر ازدهر فيه التأليف فى علم التصوف الإسلامى، حيـث ظهرت مؤلفات مهمة كان لها تأثير قوى فى الفكر الإنسانى عامة واليهودى خاصة، فى مقدمتها كتاب "إحياء علوم الدين" للإمام أبـى حامـد الغزالـى (٤٥٠- ٥٠٥هـ/١٠٥٩-١١١٢م) الذى كان معاصرًا له.

وتعتمد الدراسة على مجموعة الأشعار الدينية المنسوبة لموشيه بن عزرا والمنشورة فى طبعة "שמעון ברנשטיין" "شمعون برنشـطين" تحـت عنـوان "משה אבן עזרא - שירי הקֹדש " "موشيه بن عزرا – الأشعار الدينيـة"، الصادرة فى تل أبيب عام ١٩٥٧م.

وتتناول الدراسة ثلاثة محاور :

المحور الأول : "الشعر الدينى العبرى الأندلسى"؛ وفيه تم رصـد أهـم ملامـح التطور والتجديد التى بلغها هذا الشعر للوقوف على الأبعاد الثقافية التى جعلـت من مسألة الاتصال بالثقافة العربية الإسلامية والأخذ من روافدها أمرًا مقبولاً بين

شعراء اليهود، وغير مرفوض من جماعات المصلين فى المعابد اليهودية.

المحور الثانى : "موشيه بن عزرا وشعره الدينى "؛ ويدور مضمونه حول حياة ابن عزرا ،ومصادر ثقافته المتنوعة وتأثيرها فى شعره الدينى، وإمكانية تأثره بالفكر الصوفى الإسلامى .

المحور الثالث : "موشيه بن عزرا والتصوف الإسلامى"؛ يتناول الجزء الأول منه تعريفاً موجزًا بتاريخ نشأة التصوف الإسلامى، وأهم مصادره وملامحه الفكرية المميزة لتياره فى المشرق العربى وفى بلاد الأندلس فى عصر ابن عزرا. أما الجزء الثانى منه فكان استقراء لأهم أفكار ومضامين التصوف الإسلامى التى تمثلها ابن عزرا فى شعره مع تأصيلها وإيراد شواهد من أدب الأخلاق الإسلامى الذى خلَّفه الصوفية.

ويعقب هذه المحاور خاتمة تم فيها رصد أهم النتائج التى توصلت إليها الدراسة.

المحور الأول

"الشعر الدينى العبرى فى العصر الأندلسى"

لعله من الأهمية بمكان الوقوف على أهم ملامح التطور والتجديد التى بلغها الشعر الدينى العبرى الأندلسى؛ لبيان الأبعاد الثقافية التى هيأت المناخ لقبول شاعر عبرى بارز مثل موشيه بن عزرا لمؤثرات من ثقافة دينية مغايرة لعقيدته اليهودية فى شعر ينظم، أساسًا، ليترنم به المصلون فى المعابد اليهودية، ويمكننا حصرها فيما يلى :

١- بعد أن تعلم يهود الأندلس نظم الشعر العبرى الدنيوى، واعتاد أبناء طوائفهم بها على سماع الأشعار المنظومة وفقاً لجماليات ومقاييس النقد العربى

تغيرت نظرتهم لأشعارهم الدينية، ولم يعدوا يقبلون أن ينظمها أشـــخاص لا يتمتعون بموهبة أدبية، وهو الأمر الذى ساعد على تحول الشعر الدينى مـــن إنتاج دينى مغلق يعده مرتلو الصلوات "חזנים" أو أئمتها" שליחי-ציבור " داخل المعبد إلى إنتاج أدبى متطور ينظمه شعراء موهبون كـــانوا غالبًـــا أسماء مرموقة فى سماء الشعر العبرى الدنيوى. [ii]

٢ - لم تعد موضوعات الشعر الدينى العبرى قاصرة على معالجة مسائل الشريعة والعقيدة الدينية فحسب، بل اتسعت لتشمل عناصر جديدة من الثقافة العربيـــة الأندلسية؛ مثل علوم الطبيعة والفلك والفلسفة والتنجيم وغيرها مـــن علـــوم ومعارف كان اليهود قد أقبلوا على التثقف بها فى ذلك العصر. [iii] ويبدو أن هناك من بالغ فى تضمين أشعاره من تلك العلوم وهو ما دفع ابن عزرا إلى توجيه نقده إليهم بقوله:"... ومنهم من جاء من بعدهم وهم الأكثر ممن أوغل فى تحويل كثير من العلم الرياضى وبخاصة الهيئة العلوية إلى هذه الصلوات [الشعر الدينى] حتى صرنا فى تلك المواقف من الصـــلاة والابتهـــال إلـــى المناظرة والجدال"[iv].

٣ - تمكن شعراء يهود الأندلس من فتح أبواب الشعر الـــدينى العبـــرى لقبـــول التأثيرات العربية التى قبلها شعرهم الدنيوى من مجال فن الشـــعر العربـــى، فانحدرت إليه بعض المعانى والأفكـــار، وأســـاليب التعبيـــر، والزخـــارف البلاغية، والصور الفنية، والعروض ، وأساليب التقفية المألوفة بين الشعراء العرب[v].

٤ - ابتعد شعراء يهود الأندلس عن أســـاليب التوريـــة، والإلغـــاز، والكنايـــات، ومرويات حكماء التلمود المألوفة فى الشعر الدينى العبرى القديم؛ إذ كان فن الشعر الذى نشئوا عليه فى الأندلس يلزمهم بإيضاح موضـــوعهم الشـــعرى إيضاحًا كاملاً، كما كان من الصعب عليهم وهم أصحاب الثقافـــة الدنيويـــة

الواسعة أن يأخذوا من مرويات الحكماء ما قد يعارض الواقع الثقافى الجديد الذى انفتحوا عليه [vi].

٥- عمد شعراء يهود الأندلس إلى استخدام عبرية العهد القديم التزامًا منهم بمبدأ العودة إليها الذى رفعوا شعاره وطبقوه فى شعرهم الدنيوى، وابتعدوا بذلك عن عبرية الشعر الدينى السابق لفترة الأندلس التى كانت مزيجًا من عبرية المشنا والآرامية والعهد القديم مع اشتقاقاتها النحوية البعيدة عن القياسات النحوية لعبرية العهد القديم، والتى كانت مثار انتقاد واستهجان من شخصيات بارزة فى مجال الشعر والنحو العبرى [vii].

٦- استخدم شعراء يهود الأندلس وزنًا خاصًّا بهم ميَّز شعرهم الدينى عن الشعر الدينى القديم ،وهو المعروف باسم "الوزن السلاقى"، أو "وزن المقاطع" ،وفيه تحصى الحركات دون السواكن، أو لمزيد من الدقة يحصى المقطع فيه أما السكون فيلحق بالمقطع التالى له.[viii]

٧- أفسح الشعر الدينى العبرى الأندلسى المجال لظهور ذاتية الشاعر فى أشعار ينظمها بضمير المتكلم ينشدها فى صلاة الجماعة، بينما كان الشاعر فى الفترة السابقة للأندلس لا يستطيع التعبير إلا عن مشاعر جماعة المصلين فى أشعاره الدينية [ix].

٨- استمر إنتاج الشعر الدينى العبرى الأندلسى فى خطين متوازيين : الأول واصل فيه شعراء اليهود نظم أشعارهم وفقا لمقاييس مركز إنتاجه القديم المشرقى السابق لفترة الأندلس، أما الخط الثانى فواصلوا النظم فيه وفقًا لتجديداتهم التى أدخلوها عليه سواء فى المضمون أو فى الشكل [x].

٩- واصل شعراء اليهود النظم فى الأنواع الشعرية القديمة، ولم يجرءوا على إحداث تغيير بها إلا فى أضيق الحدود [xi]،وكل ما فعلوه من تجديد فى هذا المجال هو أنهم لم يكثروا من نظم الأنواع الشعرية الطويلة مثل "קדושתא"

[xii] "قدوشتا" (قداسة)، ولكنهم فضلوا نظم الأنواع القصيرة لرغبتهم فى عدم الإطالة على جماعات المصلين؛ ولذلك قاموا بفصل الأشعار المدمجة فى مجموعة أدعية " יוצר "[xiii] "يوتسير" (البارئ)- والتى تضم" גאולה "[xiv] "جئولا "(خلاص)، و "מאורה "[xv] " مئورا" (نور)، و"אהבה "[xvi] "أهافا" (محبة)، و"אופן"[xvii] "أوفان" (كنية لبعض الملائكة)، و"מי כמוך"[xviii] "مى كموخا" (من مثلك) – وتحويلها إلى أنواع شعرية قصيرة مستقلة. كما استطاعوا أن يستحدثوا أنواعًا شعرية جديدة ؛ مثل أشعار " רשות "[xix] "رشوت" (إجازة أو فاتحة) التى استخدموها كمقدمة أو فاتحة لتلاوة فقرات التسبيح "פסוקי דזמרא " فى صلاة "שחרית ""شحريت" "الصبح"، وأشعار" מוחרך "[xx] "مُحرِّك" (ذو حركة)، وأشعار" מוסתגאב "[xxi] "مُسْتجاب " (استجابة أو تلبية) [xxii].

١٠- يدل الإنتاج الدينى لتلك الفترة على أن شعراء اليهود قد عالجوا أغراضًا دينية جديدة بخلاف تلك المرتبطة بوظائف طقسية داخل المعبد، ولهذا يمكن القول بوجود نوعين من الإنتاج الشعرى الدينى ميزا تلك الفترة وهما:

أ- النوع الأول : نصوصه غير مستقلة بذاتها ومرتبطة بنص خارجى هو الصلاة، ولهذا ترد فى مقدمتها أو نهايتها إشارة تفيد غرضها الطقسى الذى يحدِّد موضع دمجها فى السياق العام لنص الصلاة والمناسبة الدينية لإنشادها. ويبدو أن هذا النوع من الإنتاج كان يعرف فى ذلك العصر باسم " תפלות" "صلوات" كما تفيد إشارة موشيه بن عزرا إليه فى أكثر من موضع بكتابه "المحاضرة والمذاكرة" [xxiii]. وكان من المعتاد التوقيع بالأحرف الأولى من اسم الشاعر فى بداية

فقرات النص الشعرى المنظوم، وهى عادة شعرية قديمة كانت تعرف باسم "אקרוסטיכון" "أقروسطيخون"، وأيضًا حفظ أشعار هذا النوع في هوامش كتب الصلوات اليومية، أو في كتب صلوات المناسبات الدينية ، أو فى كتاب خاص بعيد معين [xxiv].

ب- النوع الثانى : نصوصه مستقلة بذاتها وموضوعاتها متنوعة، بعضها يعالج أغراضًا اجتماعية فردية مرتبطة بشعائر دينية قد تؤدى داخل المعبد، أو فى دور الأفراد أصحاب المناسبة الاجتماعية ؛ مثل أشعار التهانى بالزواج وإنجاب الأبناء والختان وبلوغ الصبى سن التكليف بأداء الوصايا الدينية، وأشعار التعزية وتأبين الموتى. والبعض الآخر من أشعار هذا النوع يعالج أغراضًا تعليمية ؛ منها ما يهدف إلى تعليم الأحكام الفقهية الخاصة بمناسبة دينية معينة أو إلى شرح البعد الاجتماعى والدينى لها[xxv]. وبالرغم من أن مثل هذه الأشعار كان يمكن أن يُترنَّم بها داخل المعبد أثناء تأدية الشعائر الدينية الخاصة بالمناسبة الاجتماعية الفردية إلا أنها لم تحفظ فى كتب الصلوات[xxvi].

كذلك هناك أشعار دينية نظمت لتلبية حاجات روحية ذاتية كالتسبيح أو الحمد أو المناجاة دون ارتباطها بوظيفة طقسية داخل نص الصلاة، وقد حاول بعض الباحثين التمييز بين هذين النوعين من الإنتاج فاستخدموا مصطلح " פיוט "[xxvii] "بيوط" للأشعار ذات الوظيفة الطقسية، ومصطلح "שירת -הקודש " "شيرت هقودش"؛ أى "الشعر المقدس أو الدينى" للأشعار غير المرتبطة بطقس دينى يدمج فى نص الصلاة. وإن كان حاليًا يستخدم المصطلحان للدلالة على الشعر الدينى العبرى بغض النظر إذا كان مخصصًا لغرض طقسى أو غير مخصص [xxviii].

١١- حدث تقارب بين عالمى الشعر الدينى والدنيوى العبرى فى العصر

الأندلسى بعد أن تحطمت الأسوار الداخلية التى كانت تفصل بين حدود مجاليهما بشكل قاطع، فظهرت أغراض شعرية تقع على الحدود بينهما تتشابه فى المضمون والروح إلى حد يصعب معه أحيانًا تحديد مجالها إذا ما كان دنيويًّا أم دينيًّا. ومثال هذا ما نجده من تشابه بين الأشعار الدينية من نوع " הסליחות "(xxix) " الغفرانيات" وأشعار الزهد المحفوظة فى دواوين الشعر العبرى الدنيوى، حيث يتناول كل منها أفكارًا تهدف إلى تبصير الإنسان بتفاهة الدنيا وزوال متاعها وملذاتها، وتدعوه إلى الاستعداد للآخرة. وأيضًا هناك تشابه بين الأشعار الدينية من نوع "לחתן "(xxx) "لحتان" (إلى العريس) وأشعار التهنئة بالزواج الدنيوية، وبين الأشعار الدينية "האהבה" " الأهافا"، وأشعار الغزل الدنيوية. كما صار فى إمكانية الشعراء دمج بعض التسابيح الدينية فى أغراض شعرهم الدنيوى؛ مثلما نجد فى قصيدة الحماسة "אלוה עוז " "يا إله القوة" التى نظمها شموئيل هناجيد (ت.٤٤٨ هـ/١٠٥٦م) فى مناسبة انتصار دولة غرناطة على دولة المرية عام٤٢٩هـ/١٠٣٨م . هذا بالإضافة إلى إمكانية إدراج بعض الأشعار التى لم يرتبط نظمها بخدمة أى غرض طقسى داخل نص الصلاة ضمن كتب الصلوات اليهودية؛ مثل قصيدة يهودا هاليفى (ت.٥٣٦هـ/١١٤١م) "צִיּוֹן، הֲלֹא תִשְׁאֲלִי" " صهيون ألا تسألين " التى أُدرجت فى كتب الصلوات لتنشد فى التاسع من شهر" آب" العبرى ذكرى تدمير الهيكل الثانى، لاتفاق موضوعها مع مناسبة هذا اليوم (xxxi).

وخلاصة القول كانت هذه أهم ملامح التطور والتجديد التى حدثت فى مجال الشعر العبرى الدينى الأندلسى، والتى تكشف لنا عن أبعاد ثقافية هيأت المناخ لقبول التأثير العربى فى شعر دينى مرتبط بأغراض طقسية فى الشعائر اليهودية.

المحور الثانى

"موشيه بن عزرا وشعره الدينى"

يعد موشيه بن عزرا من أعلام الشعر العبرى ونقاده البارزين فى العصـــر الأندلسى، وقد هيأت له نشأته فى بلاد الأندلس وقضاؤه معظم حياته بهـــا إجـــادة اللغة العربية، والاطلاع الواسع على كنوزها الثقافية، والدراية العميقة بفن الشعر العربى ودواوين شعرائه والمعايير الفنية التى حدَّدها نقاده [xxxii]. وكانت قدرتـــه على التفاعل مع هذه المعطيات الثقافية وتمثلها فى إنتاجه وراء مكانته المتميـــزة التى شغلها بين شعراء اليهود بالأندلس. وقد تميز بغزارة إنتاجه الشعرى وتنـــوع أغراضه وموضوعاته، وهو ما يشهد عليه قوله :"... بأيدى الناس مـــن كلامـــى الموزون [ما] نيف على ستة آلاف بيت فى وجوه مفترقة ومعانى مختلفة. تلونت بتلون الإنسان وانتقلت بانتقال الأزمان... "[xxxiii]، كما انفرد بينهم بتأليفـــه كتابًـــا جمع فيه بين التأريخ للشعر العبرى الأندلسى والنقد الأدبى أســـماه "المحاضـــرة والمذاكرة" [xxxiv]. هذا بالإضافة إلى إنتاجه فى مجال الفلسفة، وإن كان لم يشـــغل نفس الأهمية التى شغلها إنتاجه فى مجال الشعر ونقده ؛إذ لم يخلف غيـــر كتـــاب واحد فى هذا المجال هو " مقالة الحديقة فى معانى المجاز والحقيقة " [xxxv].

وكان لظروف حياته تأثيرها العميق فى إنتاجه الشعرى، فيمكننا أن نلمـــح مسحة التفاؤل والإقبال على الحياة فيما نظمه من أشعار فى فتـــرة حياتـــه فـــى غرناطة بالأندلس متنعما فيها بالثراء والاستقرار بين أهله وأصـــدقائه، ومســـحة التشاؤم والحزن فيما نظمه من أشعار فى الشطر الأخير من حياته والذى قضـــاه فى فقر وبؤس وتشرد واغتراب فى الممالك الإسبانية المسيحية [xxxvi] .

ويبدو أن تعلقه بنظم الشعر الدنيوى قد أخذ فى الفتور مع محنة خروجـــه من الأندلس عام ١٠٩٥م فى أعقاب سيطرة المرابطين على الحكم فيها، كما كان

لتقدمه فى العمر وحالة الزهد والانعزال التى عاشها فى شيخوخته بين يهود الممالك المسيحية سبب آخر فى هذا الفتور ليحل نظم الشعر الدينى محل الدنيوى وهو ما يؤكده قوله:" ولقد كنت أعد الشعر فى أيام الصبا وأوان الحداثة من المفاخر وأحسبه من جملة أدوات المآثر، ثم رفضته وتركته ترك الضبى ظله طمعًا فى إتلاف العمر فى شيء هو أشبه منه، ... ومع هذا لم أقلع عن قول الشعر جملة عند الضرورة إليه..." [xxxvii].

حقًّا يشهد الإنتاج الشعرى الغزير لهذا الشاعر على أن موهبته الشعرية لم تخبُ مع محن الحياة التى ألمت به أو مع تقدمه فى العمر، ولكنها كانت دافعًا له للتأمل فى قضايا الإنسان فى الوجود، والتعمق فى فهم حقيقة الحياة والموت والثواب والعقاب. وقد وجد فى الشعر الدينى مجالاً فسيحًا للإعراب عنها، فأقبل على النظم فيه وخلف لنا أشعارًا دينية متنوعة الأغراض وإن كان أكثرها من الغفرانيات المعروفة باسم "סליחות " "سليحوت" التى حظى بفضلها بلقب "הסלח" "هَسَلاَّح" ؛ أى الغفرانى.[xxxviii] وهى التى امتدحها " יהודה אלחריזי" "يهودا الحريزى" بقوله: "شعره المنظوم لليالى الغفرانية كانت الألسنة تترنم به" [xxxix]. وما زال إنتاجه الشعرى يترنم به فى المعابد السفاردية حتى الآن [xl].

ومن الصعب حصر ومعرفة العدد الدقيق لأشعاره الدينية التى ما زال بعضها موجودًا فى مخطوطاته؛ وذلك لوجود عدد منها موقَّع فى بدايات فقراته بالأحرف الأولى من اسمه " משה" "موشيه" دون إشارة إلى اسم أبيه أو عائلته مما يشكل صعوبة فى نسبتها إليه، كذلك فإن انتشارها الواسع وبعثرتها فى كتب صلوات الطوائف اليهودية على اختلاف مذاهبها، فيما عدا الطوائف الإشكنازية، يزيد من صعوبة جمعها [xli]. وأكبر قدر من أشعاره الدينية يمكننا أن نجده فى طبعة برنشطين الصادرة فى تل أبيب عام ١٩٥٧م، وقد بلغ مجموع الأشعار فيها مائتين وسبع وثلاثين قطعة شعرية جمعها من مصادر متعددة منها كتب صلوات،

ومنتخبات شعرية، وديوان شعر ابن عزرا، ومخطوطات عثر عليها بالجنيزا (xlii). ولا يوجد بينها أشعار مشكوك فى صحة نسبتها إليه سوى عدد ضئيل أشار إليه الناشر فى طبعته.

ولا نكاد نجد فى الشعر الدينى لابن عزرا تجديدات بارزة بالمقارنة بتلك التى حققها شعراء يهود أندلسيون سابقون له، إلا أن ما يميز شعره بينهم أنه يختتم فترة بلغ فيها الشعر الدينى العبرى فى بلاد الأندلس ذروة إحرازاته الفنية التى استطاع هو أن يجمعها فى إنتاجه الشعرى (xliii).

ونظرة فاحصة لهذه الأشعار تثبت لنا أنها نتاج لمصادر عديدة كانت هى نفسها المصادر التى شكلت تكوينه الثقافى، ويمكننا حصرها فى مصدرين أساسيين هما :

أولاً: المصادر العبرية :

١- العهد القديم : ويأتى فى مقدمة المصادر العبرية التى اعتمد عليها ابن عزرا فى استقاء مفرداته ،وتعبيراته اللغوية، واقتباساته التى كان يستخدمها لازمة شعرية يكررها فى نهاية فقرات أشعاره (xliv). وهو المصدر الذى وجه أنظار شعراء اليهود إلى أهمية الاقتباس منه بقوله: "واستخرج على يدك من النصوص الكتابية منها [فقرات العهد القديم] ما يزيدك ولعا بها وحرصًا عليها" (xlv). كما كانت المقاييس النحوية لعبرية العهد القديم المصدر الأساسى اللغوى الذى التزم به فى شعره، وهو من الإرشادات التى ذكرها لشعراء اليهود قائلاً لهم: "فمتى وجدت أصلاً من الأصول لم ينصرف منه غير الانفعال والافتعال أو فعل لم يسم فاعله فلا تصرفه إلا على ما وجدته..." (xlvi) . وبالإضافة إلى هذا كان العهد القديم مصدرًا مهمًا لاستقاء القصص والأحداث التاريخية والأفكار العقدية التى دارت حولها موضوعات بعض

أشعاره[xlvii].

٢- المشنا [xlviii]: تأتى المشنا مصدرًا تاليًا للعهد القديم فى مصادر الثروة اللغوية التى استخدمها بن عزرا فى شعره الدينى، وبالرغم من اختلاف قواعدها عن المقاييس النحوية المعروفة لعبرية العهد القديم فإنـــه اســتخدمها واعتبرهـــا عبرية صرفة، وأوصى شعراء اليهود بالاستعانة بها قائلاً: "ولو أنها [الملـــة اليهودية] تستعين بلغة المشنا، فإنها قول عبرانى قح، وإن خـــالف بعضـــها بعض القياسات النحوية لكن التفويض إلى ناقلتها واجب، فعهدهم كان باللغـــة قريبًا جدًا " [xlix]. كما يبرز تأثير عبرية المشنا فى شعره فى تكرار استخدامه للضمير المتصل الدال على الملكية للمخاطب فى صـــيغته الآراميـــة " ךְ " المستخدمة فى عبريتها، وإن كانت هذه الصيغة موجودة أيضًا فـــى عبريـــة العهد القديم، ولعل هذا كان سببًا فى استخدامه له [l].

٣- المدراشيم والهلاخا [li] : وهى كتب التفسير والتشريع عند اليهود، وقد كـــان من الصعب على ابن عزرا صاحب الثقافة الدنيوية الواسعة أن يأخذ من هذا المصدر خاصة كتب التفسير ما يمكن أن يعارض الواقع الثقافى الجديد الذى انفتح عليه. ومع هذا فإنه لم يمتنع تمامًا عن التأثر بعبرية هذا المصـــدر أو عن اقتباس بعض موضوعات أشعاره منه؛ فقد تناول بعض أحكام الشـــريعة المدونة بعبرية المشنا فى بعض أشعاره الدينية [lii].

ثانيا : المصادر العربية والإسلامية :

١- **الشعر العربى** : وهو مصدر مهم فى إنتاجه الشعرى، وإن كان تـــأثيره فـــى شعره الدنيوى أعمق وأشمل من شعره الدينى.

والحقيقة أن موشيه بن عزرا كان مدركًا لأهمية إجادة الشاعر اليهـــودى للغة العربية واطلاعه على الشعر العربى لصقل موهبته الشعرية، وهو ما يستدل عليه مما قاله عن معلمه "יצחק אבן גיאת" "إسحق بن غياث" : "... وكان دون

ذلك فى الشعر الموزون لفقره من علم العربية"[liii]، وأيضاً مما قاله فـــى نصـــحه لشعراء اليهود باقتفاء أثر الشعراء العرب: " كما نحن فى الشعر خاصـــة تابعـــة للعرب وجب علينا أن نقتفى أثرهم ما استطعنا عليه" [liv]. ومن خـــلال معرفتـــه الجيدة بالشعر العربى وعشقه له تولدت لديه القدرة على استرفاد كثير من معانيه وأفكاره وأساليبه التعبيرية وألوان بلاغته ودمجها فى شعره الدينى دون أن يشعر القارئ اليهودى بغرابة مصدرها [lv]. ومثال هذا اتخاذه من شكوى تباريح الهوى التى يعانى منها المحب فى الغزليات العربية، والتى من علامتها عنـــد الشـــعراء العرب البكاء على المحبوبة والنار المتقدة فى الفؤاد، وسيلة للتعبير عن اشـــتياقه لتحقيق فكرة الخلاص القومى[lvi] التى يؤمن به اليهود فى إحدى أشعاره الدينية المبنية فى صورة القالب الفنى للمقطوعة العربية والموزونة وفقا لوزن البســـيط العربى ، وفيها يقول :

אוֹר יֶשְׁעֲךָ עַד אָן תַּסְתִּיר, וּבֵין עָבֵי   א ֹפֶל חֲטָאוֹתַי יָב ֹא וְיִתְחַבֵּא
עַד מָעֲטוּ לְמְא ֹד לֵילֵי עֲלִיצוֹתַי,   וִימֵי יְגוֹנוֹתַי רַבּוּ כְּמוֹ אַרְבֶּה
אַזִּיל בְּלַבַּת אֵשׁ אַהַב בְּלִבִּי אֶת   דִּמְעִי- וְאֵיךְ יַשִּׂיק אוֹתוֹ וְלֹא יִכְבֶּה?

(מא ،1-3)

إلى متى تخفى نور خلاصك وبين سحب ظلمة ذنوبى يغيب ويتوارى
تضاءلت ليالى أفراحى ، وازدادت أيام أحزانى كالجراد
أذرف دمعى على نار هوى الفؤاد ، فكيف تشتعل ولا تنطفئ؟!

وتوظيف معانى الغزل لخدمة معان دينية قومية أمر غير مـــألوف فـــى الشعر الدينى العبرى قبل فترة الأندلس ومستفاد من شعراء التصوف الإســـلامى الذين اتخذوا من الغزل الدنيوى رمزًا لمعان روحية.

وبتأثير غنائية الشعر العربى تميـــز شـــعره الـــدينى بالتـــدفق العـــاطفى

الوجدانى والبوح بالمشاعر الذاتية، ومن ذلك إعرابه عن حزنه لانقضاء سنوات شبابه واقتراب منيته بقوله :

עֲדֵי בָאוּ שְׁנוֹת רָעָה וְהִגִּיעוּ יְמֵי אֵבֶל
וְהִלְבִּינוּ קְוֻצּוֹתַי וְהֶחֱשִׁיכוּ אוֹרוֹתָי
(מה،21-22)

حتى حلت أعوام الشر[lvii] ودنت أيام الحداد[lviii]
وشابت جدائلى ، واسودت الدنيا فى ناظرىَّ

كما امتد تأثير الشعر العربى فى شعره الدينى ليشمل الأوزان العربية وإن كان حجم تأثيرها ضئيلاً جدًا فى مجموع أشعاره ولا يقاس بالمقارنة بأشعاره الدنيوية التى نظمت جميعها وفقاً لها[lix]. وشمل تأثير الشعر العربى القوالب الفنية المألوفة به من قصيدة ومقطوعة وموشح وإن كان الموشح أكثرها حبًّا إلى قلبه وهو الغالب على قوالب أشعاره الدينية مثلما كان الحال مع سائر شعراء يهود الأندلس[lx].

٢ - أدب الزهاد والصوفية ومواعظهم الدينية :

وهى تشكل المصدر الأساسى لمعانى وأفكار التصوف الإسلامى التى رددها موشيه بن عزرا فى شعره الدينى وهو ما ستفصح عنه هذه الدراسة.

والحقيقة أن هذا الشاعر عاش فى عصر اشتد فيه تيار اللهو والمجون، وكثرت فيه الفتن والحروب التى توالت على بلاد الأندلس منذ سقوط الخلافة الأموية عام ٤٠٣هـ-١٠١٢م، وقد أدى هذا إلى ظهور موجة من الزهد صاحبتها نزعة من التصوف الإسلامى، تزايدت معها طبقات الفقهاء والزهاد والصوفية التى أخذت تذكر الناس بدينهم فى آداب نثرية وشعرية ومواعظ جرت على ألسنة العامة والمثقفين من أهل الأندلس[lxi] .

ومن المؤكد أن هذا الشاعر كان على علم بتلك المواعظ الدينية وما جاء فيها من آداب إسلامية من خلال السمع، أو القراءة والاطلاع على ما دون منها فى كثير من موسوعات الأدب العربى التى أفسحت لها مكانًا فى أبوابها [lxii]. كذلك لا نستطيع إنكار أن الثقافة الإسلامية كانت من مكوناته الثقافية، وأنه لم يجد حرجًا فى الاقتباس من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ومن أقوال الزهاد والصالحين، أو الإشارة إلى التقائه ببعض فقهاء المسلمين أثناء حياته فى غرناطة [lxiii].

ويمكننا أن نفترض أنه قرأ كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالى (٤٥٠-٥٠٥هـ/١٠٥٩-١١١٢م)، وأنه قد تأثر به فى شعره الدينى، مثلما تأثر به " בחיי אבן בקודה " "بحيا بن بقودا"، الذى عاش فى أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجرى - النصف الثانى من القرن الحادى عشر وبداية القرن الثانى عشر الميلادى، فى كتابه "חובות הלבבות"[lxiv] "فرائض القلوب".

٣- الفلسفة العربية الإسلامية :

شغلت الفلسفة مكانة مهمة فى ثقافة العصر الوسيط؛ فكانت بمثابة ملكة متوجة على رأس علوم ذلك العصر [lxv]، ولقد استطاعت الفلسفة العربية الإسلامية بما قدمته من ترجمات وشروح وتعليقات على الفلسفة اليونانية، وبما قامت به من محاولة التوفيق بين الفكر الفلسفى والدين أن تقدم نموذجا يحتذى به بين أصحاب الديانات الأخرى بما فيهم اليهود للإقبال على الاستفادة من التيارات الفعَّالة بها؛ وهو الأمر الذى مهد لظهور حركة فلسفية جديدة فى اليهودية خضعت لها جميع مجالات الثقافة بما فيها الشعر الدينى الذى استطاع شعراؤه أن يفسحوا المجال لتناول بعض الموضوعات الفلسفية التى يمكنها أن تدعم الإيمان

بالعقيدة اليهودية .

وكان ابن عزرا من شعراء اليهود الذين كانوا مدركين للعلاقة الوثيقة بين الفكر الفلسفى وفن الشعر، وهو ما أشار إليه بقول استعاره من أرسطاطاليس : "إنه لا غنى بالفلسفة عن علم الشعر" (lxvi).

ومن هنا فإنه لم يمانع أن تكون الفلسفة رافدًا من الروافد الثقافية التى يمكن أن ينهل منها الشاعر اليهودى على ألا يكون هذا بشكل فيه مغالاة، وهو ما عبَّر عنه فى أعقاب انتقاده لشعراء اليهود الذين بالغوا فى الأخذ من علوم الفلسفة بقوله: "ومن اقتصر على اليسير من ذلك فطرز به لفظه ورشق بالقليل منه كلامه، قارب الصواب" (lxvii).

والحقيقة أنه كان لتلمذة موشيه بن عزرا على رسائل إخوان الصفا تأثير واضح فى تشربه بالفكر الأفلاطونى المحدث الذى كان إطارًا فكريًّا لكثير من مثقفى عصره (lxviii)، وانعكس هذا فى طرحه لبعض القضايا الفلسفية التى كانت محل نقاش فى عصره مثل مسألة النفس وحنينها الدائم لمصدرها الإلهى، ومن ذلك قوله:

כָּל הַנְּפָשִׁים נִנְהִים	אַחֲרֵי יְסוֹדָם
כִּי נֵר אֱלֹהִים	נִשְׁמַת אָדָם
מִזִּיו כְּבוֹדוֹ	נְפָשִׁים נֶחֱצָבוּ
וְלָבוֹא בְּסוֹדוֹ	יִשְׁאֲפוּ יִתְאַוּוּ

(קב ، 1-4)

تحن النفوس إلى عنصرها
لأن نفس الإنسان سراج الرب
فاضت النفوس من نور جلاله
وهى تطمح وتتوق للارتقاء إليه

وهى أقوال يتجلى فيها ما قاله أفلوطين عن حنين النفس الدائم إلى عالمهـــا العلوى الذى هبطت منه إلى البدن.

كما تتردد أصداء فلسفة أفلوطين وأرسطو عند تناوله فكرة الألوهية وإثبات وحدانية الخالق وصدور العالم عنه بأدلة عقلية مستمدة منها [lxix]، ومن ذلك قوله:

שָׁמָיו מִבְלִי מִלָּה　　　　וְאַרְבַעַת שָׁרָשָׁיו
יְעִידוּן כִּי אֵין תְּחִלָּה　　　　לְשָׁנָה וְסוֹף חֳדָשָׁיו
וְכִי יֵשׁ תְּחִלָּה וְתִכְלָה　　　　לְיֹשָׁנָיו וַחֲדָשָׁיו

(נח، 11-13)

بدون كلام تشهد سمواته وعناصـــره الأربعـــة
على أنه لا بداية لأعوامه ولا نهاية لشـــهوره
وأنه توجد بداية ونهاية لمـــا خلقـــه وســـيخلقه

وتشير الأقوال إلى آراء أفلوطين عن التدبير الإلهى الشامل للوجـــود وأن الله هو الخالق القديم الباقى وأن العالم مُحدث،[lxx] كما تشير إلى ما قاله أرســـطو عن عناصر الوجود الأربعة وهى: الماء والهواء والتراب والنار [lxxi].

المحور الثالث

"موشيه بن عزرا والتصوف الإسلامى"

أولاً: التصوف فى الحياة العربية الإسلامية :

التصوف بوجه عام نزعة روحية عرفتها كثير من الديانات والفلسفات والحضارات المختلفة على مر العصور، وهو فلسفة حياة تعتمد على أنواع من المجاهدات البدنية والرياضات النفسية تهدف إلى تحقيق الإنسان كماله الأخلاقى للوصول إلى الواحد المطلق، والاتصال به ذوقًا لا عقلاً، وثمرتها سعادته الروحية [lxxii].

وإذا تحدثنا عن مصطلح "التصوف" فى الحياة الإسلامية، وعرضنا لأصله الاشتقاقى ولماهيته ولحقيقته لوجدنا كثرة هائلة من الأقوال والتعريفات لا يتسع لها مجال هذا البحث[lxxiii] ، وما يمكن قوله هنا هو أن هناك شبه إجماع من العلماء والباحثين على أنه من المصطلحات المستحدثة فى اللغة العربية وهو مصدر الفعل الخماسى المصوغ من "صوف" للدلالة على لبس الصوف [lxxiv]، وأن بداية ظهوره كاتجاه أو نزعة فى الحياة الروحية الإسلامية كان فى أواخر القرن الثانى الهجرى - النصف الثانى من القرن الثامن الميلادى، فى أعقاب تيار الزهد الذى انتشر فى الفترة الواقعة بين القرنين الأول والثانى الهجرى – السابع والثامن الميلادى؛ وهو ما يشهد عليه ابن خلدون بقوله: "فلما فشا الإقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة" [lxxv].

ومنذ القرن الثالث الهجرى – التاسع الميلادى صار التصوف علمًا للأخلاق الدينية اتجه فيه الصوفية إلى الحديث عن معان لم تكن معروفة من قبل

فتكلموا عن دقائق أحوال النفس والسلوك، والمعرفة الذوقية وأداتهـا ومنهجهـا، والذات الإلهية من حيث صلتها بالإنسان وصلة الإنسان بها، وغيـر ذلـك مـن موضوعات ميَّزت هذا العلم عن غيره من العلوم الإسلامية.(lxxvi)

ولقد برز فى محيط التصوف الإسلامى محاولات كثيرة لبناء طريق يسلكه كل مريد وتابع لكى يصل إلى الله، وهذا الطريق الصوفى يعتمد علـى مجاهـدة النفس، وتطهيرها من شوائب البدن، وبعدها عن هموم الدنيا وآلامها وعقد الآمال عليها، ولا بد للصوفى أن يمر فى هذا الطريق بمراحل متعددة قبل أن يصل إلى غايته، وهى مراحل تعرف عند أهـل التصـوف "بالمقامـات والأحـوال" (lxxvii) استخرجوها من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وقد أُثِـر عـن الجنيد (ت. ٢٩٧هـ – ٩١٠م) وهو أحد الصوفية قولـه: "علمنـا هـذا مقيـد بالكتاب والسنة" (lxxviii). ومن أهم تلك المقامات: التوبة والزهد والورع والخـوف والتوكل، أما الأحوال فهى كثيرة عندهم ومنها: المحبة والشوق والأنس والسـكر والفناء والبقاء (lxxix).

وتَقَيُّد الصوفية بأصول الكتاب والسنة لم يمنع تـأثرهم بثقافـات الشـعوب الأخرى، فمع انفتاح الحضارة العربية الإسلامية على غيرها مـن الحضـارات، ودخول كثير من الشعوب غير العربية إلى دائرة الشعوب الإسـلامية، ونشـاط حركة الترجمة من الفلسفات الهندية والفارسية واليونانية دخلت مؤثرات أجنبيـة إلى التصوف الإسلامى خاصة من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة التـى ارتكـزت فلسفتها على محاربة النفس ورغباتها، وأكدت على أهمية تزكيتهـا مـن خـلال عملية زهد وتقشف تقوم بها تخلصها من كدر المادة وسـلطانها، وهـى نفـس الفلسفة الأخلاقية للتصوف الإسلامى (lxxx) .

وكان للقيم الأخلاقية الرفيعة التى بُنى عليها التصوف الإسلامى أثرها فـى انتشار تياره من موطنه بالمشرق العربى إلى بلاد الأندلس، وإن كان قد غلبـت

عليه النزعة الفلسفية هناك. فعنى صوفية الأندلس بمــزج أذواقهــم ومواجيــدهم الدينية بأفكارهم الفلسفية، واستطاعوا أن يقدموا نظريــات عميقــة فــى الــنفس والأخلاق والمعرفة والوجود لها أهميتها من الناحيتين الفلسفية والصوفية (lxxxi) .

وترجع البدايات الأولى للتصوف الأندلسى إلى حــوالى القــرن الرابــع الهجرى- العاشر الميلادى مع ظهور ابن مسرة (ت. ٣١٩هــ -٩٣٢م) الــذى يعد هو بداية للتصوف الفلسفى هناك. وقد خلف أتباعًا له واصلوا نشــر تعاليمــه التى كانت مزيجًا من الآراء الأفلاطونية المحدثة والتعاليم اليهوديــة والمســيحية والإسلامية. وامتد تأثير تعاليمهم حتى عصر ابن عربى (ت. ٦٣٨هــ-١٢٤١م) الذى اكتملت على يديه صورة التصوف الأندلسى(lxxxii).

وإذا طالعنا تاريخ التصوف الإسلامى لوجدنا له تأثيرًا عميقًا فــى الفكــر العربى، حتى إنه عُد هو الفلسفة الروحية فى الإسلام وامتد تــأثيره إلــى الفكــر العالمى، وتقول عنه الباحثة الإسرائيلية "חוה לצרוס-יפה" "حــوا لصــروس يافيه" : "تعد حركتا الزهد والتصوف من أجمل الثمار التى أنبتها الإسلام وأهداها للحضارة الإنسانية، وإلى الآن لا توجد حركة مثلها يمكن أن تشغل مكانة مهمــة فى تاريخ تطور العقيدة الدينية" (lxxxiii).

كما اتسع تأثير التصوف الإسلامى ليشمل مجال الأدب، فكــان للصــوفية أدب رفيع يشمل الشعر والنثر معًا، يعالج أكبر القضايا الوجودية المتمثلــة فــى علاقة الإنسان بالخالق، وعلاقته بالوجود من حوله، هذا فضلاً عن تناوله المعانى الأخلاقية التى ارتكزت عليها الحياة الروحية الصوفية من توبــة وورع وزهــد وصبر وتوكل ورضا وخوف وحب ومناجاة وما إلى ذلك من معــان تضــمنتها مقاماتهم وأحوالهم التى حددوها منهجًا للمريدين(lxxxiv).

وقد أظهر الصوفية براعة خاصة فى مجال الشعر، حتى اتســم شــعرهم بسمات وملامح فنية وموضوعية خاصة ميزته عن غيره من موضوعات الشعر

العربى، لعل أهمها استخدامهم لألفاظ ومعان واصطلاحات خاصة بكلامهم تجعل شعرهم فى كثير من الأحيان غامضًا لا يمكن الكشف عن مدلولاته إلا بالإلمام بما تؤديه تلك الألفاظ والمصطلحات من معان. كما أخذت بعض قصائدهم شكل قصيدة الغزل والخمر فى ظاهرها، ولكنها فى حقيقة أمرها عبادة وهيام وعشق للذات الإلهية، ورمز لنشوة الإيمان وحلاوة الفناء بالذات العليا[lxxxv]. وقد أشار القشيرى فى رسالته إلى تلك الرمزية وسببها فى كلام وأشعار الصوفية بقوله: "... وهم يستعملون ألفاظًا فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم ، والستر على من باينهم فى طريقتهم..." [lxxxvi].

وقد استطاع الصوفية أن يخلفوا لنا تراثًا شعريًّا ضخمًا واكب ظهور تيار التصوف الإسلامى منذ ظهوره فى المشرق العربى وحتى بلوغه ذروة نضجه وازدهاره على يد ابن عربى فى بلاد الأندلس.[lxxxvii]

ثانيًا:التصوف فى الشعرالدينى لموشيه بن عزرا:

حقاً لم يعرف عن ابن عزرا انخراطه فى سلك الصوفية ، أو أنه مرَّ بتجربة صوفية إلا أننا نعلم أنه فى أواخر حياته قد تملكته حالة من الزهد والتصوف؛ ويشهد على هذا قوله: "ومع إيثارى العزلة والانحياش، والهرب بنفسى والانكماش إذ الخلوة عمود الخلاص، والوحدة خير من لقاء الأشرار، وصلاح الأخلاق فى معاشرة الكرام ومخاللة أهل الخير"[lxxxviii]، وأيضاً قوله: "فأنا الفقير الغنى، العديم الملى، إذ لا فقر أشد من جهل ..، والضارع إلى الله تعالى أن يمتعنى وإخوانى الأصفياء بهذه النعمة العظمى إلى وقت الانقلاب إلى دار الفوز والثواب والتحول من هذا العالم الذميم إلى دار السعادة والنعيم إن كنا لذلك أهلا..." [lxxxix].

ولا شك فى أن هذه الحالة التى تملكت ابن عزرا فى أواخر حياته كانت

دافعًا له للبحث عن معانٍ دينية يمكنها أن تلبى حاجته الروحانية الذوقيـــة التـــى أخذت تتزايد فى نفسه، وقد وجد ضالته فى التصوف الإسلامى الذى بدأ تياره فى الازدهار آنذاك.

وحقيقة إن الباحث فى شعره الدينى يمكنه أن يجد مؤثرات كثيرة من القـــيم الدينية والمبادئ الأخلاقية التى تضمنتها مقامات الصوفية وأحـــوالهم، وعبـــروا عنها فى مؤلفاتهم الفكرية والأدبية، وذلك فى العديد من الأنواع الشـــعرية التـــى نظمها خاصةً تلك التى هيَّأ غرضها الطقسى استيعابها، وهى: أشـــعار " الأهاقـــا"[xc]، و"التوخيحا" [xci]، و" السليحا"[xcii].

ويمكننا الوقوف على ملامح من التأثير الصوفى فى شـــعره الـــدينى فـــى المعانى والمضامين التالية :

١ - الدعوة إلى التوبة والاستغفار :

التوبة فى اللغة العربية : الرجوع ، يقال : تاب ؛ أى رجـــع[xciii] ، وهـــى الرجوع عما كان مذمومًا فى الشرع إلى ما هو محمود فيه.[xciv]

وفى القرآن الكريم آيات كثيرة فى التوبة والاستغفار؛ منها قوله عزَّ وجـــل فى التوبة ووجوبها : ﴿ u r ? è q / ç q þ # ( ) Î < n ' # $! «
š c q ã Z Ï B÷s ß J ø 9 $ # t m • ƒ r & $ · è Š Ï H s d
9 s è y = ª 3 ä / ÷ ? è ÿ ø = Î s ß q c š﴾[xcv] ، وقوله تعالى فـــى الحث علـــى الاســـتغفار : ﴿ u r ™ y $ ' Í ã ã q þ # ( ) Î < n ' 4
ö N à 6 Î n / § ‘ ` Ï i B ; o t • Ï ÿ ø ó t B
r u _ y Y ¨ p >﴾.[xcvi] وفى السنة الشريفة ورد فى التوبة والاستغفار الكثير من الأحاديث الصحيحة منها قول رســـول الله (ﷺ) : «والله إنـــى لأســـتغفر الله وأتوب إليه فى اليوم أكثر من سبعين مرة».[xcvii] وثمرة التوبة الرجوع إلـــى الله

ومحبته وما يتبع ذلك من دخول العبد فى رحمة الله، والخروج مـــن المعاصـــى والآثام وابتعادها عنه [xcviii]. ولقد أجمع الصوفية على أنها أول مقام من المقامات التى ينبغى على السالك إلى الله أن يطلبه ثم يتخطاه إلى ما بعده؛ فهى كمـــا قـــال القشيرى: "أول منزل من منازل السالكين، وأول مقام من مقامات الطالبين" [xcix]. وللتوبة عندهم أكثر من تعريف، منها قول أبى الحسن النورى: "التوبة أن تتـــوب عن كل شئ سوى الله عزَّ وجل"[c] كما أن لها فى أدبهـــم الـــوعظى والأخلاقـــى أقوالاً كثيرة ومتنوعة[ci].

وفكرة التوبة عرفها اليهود قبل فترة الأندلس، وثمة إشارات وردت لها فى أسفار العهد القديم وفى فصول المشنا والتلمود [cii] . ولكـــن الاهتمـــام بحـــدودها وشروط قبولها ودرجاتها لم يحدث إلا بعـــد احتكـــاك اليهـــود بـــالفكر الـــدينى الإسلامى، فتناولها مفكرو اليهود بالبحث والدراسة واستفادوا ممـــا قالـــه علمـــاء الإسلام بشأنها [ciii]. كما تناولها شعراء اليهود بالأندلس فى زهدياتهم وأشـــعارهم الدينية فى غرض طلب الغفران "سليحا"، وفى التوبيخ "توخيحا" [civ].

ولقد وجد موشيه بن عزرا فى فكرة التوبة وما يندرج فيها من معان دينيـــة أخلاقية تشمل الاعتراف بالذنوب، والندم عليها ، وطلب الصفح والمغفرة عنها ما يدعم الاتجاه الأخلاقى فى أشعار غفرانياته التى اشتهر بها بين شـــعراء اليهـــود وكان أغلب إنتاجه الدينى منها، وهو فى دعوته للتوبة ذهب إلى ما ذهـــب إليـــه الصوفية من أن التوبة لا تعتمد على الجسم بل تعتمد على النفس وعلـــى القلـــب والجارحة، فينبغى للقلب أن ينتبه من رقدة الغفلة إلى ما اقترفـــه مـــن معاصـــى ويشعر بالندم عليها؛ [cv] ومن ذلك قوله :

שׁוּבוּ שׁוּבוּ מִדַּרְכֵיכֶם הָרָעִים
אַנְשֵׁי אֱמוּנָה נִקְדָּשׁוּ
בִּבְכִי וּבְתַחֲנוּנִים נִגָּשׁוּ

גּוּרוּ לָכֶם וְהִתְאוֹשָׁשׁוּ
וְעַל לֵב שִׂימוּ פְּשָׁעִים :
דְּלוּ דֶמַע מִדְּמֵיכֶם
הַזִּילוּ אוֹתוֹ עַל עֵינֵיכֶם
וְקִרְעוּ לְבַבְכֶם וְאַל בִּגְדֵיכֶם
שְׁנֵים עָשָׂר קְרָעִים :

(צו، 1-9)

توبوا توبوا عن طـــرقكم الرديئـــة
يا أصحاب الإيمان هيـــا تطهـــروا
وتقربـــوا بالبكـــاء والتضـــــــــرع
وخافـــــــوا وانهضوا من كبـــوتكم
ونبهـــوا قلـــوبكم إلـــى آثامكـــــــم
واســـتقوا الـــدمع مـــن دمائكـــــم
ثم اذرفـــــــوه مـــن عيونكـــــــــم
ومزقوا قلـــوبكم لا أرديتكــــــــــم
اثنتـــى عشــــــــــــرة قطعـــــــــة

وقوله :

מְתֵי לְבָבוֹת	וּמַחְשָׁבוֹת	וְכָל נֶפֶשׁ מוּדַעַת
לְמַאֲמָרִי	וּמוּסָרִי	נְטוּ אֹזֶן שׁוֹמַעַת
וְעַל פְּשָׁעִים	לִרְגָעִים	תְּהִי עַיִן דּוֹמַעַת

(נז، 6-8)

يـــــا أولـــــى الألبـــــاب والفكـــــر والنفـــــوس العارفـــــة
أنصــــــــــتوا إلـــــــــى قـــــــــولى ونصـــــــــحى

ولتذرف عيونكم الدمع علـــى ذنـــوبكم فـــى كـــل لحظـــة

وأيضاً قوله :

וְאִישׁוֹן רַעֲיוֹנִים   בְּקוֹל תְּשׁוּבָה הָעִירוּ
וְכָל עֲוֹנוֹתֵיכֶם לִפְנֵי   הָאֱלֹהִים הַזְכִּירוּ
הִזַּכּוּ וְהָסִירוּ   ר֫עַ מַעַלְלֵיכֶם
(צד، 17-19)

أيقظوا بصـــوت التوبـــة عـــين البصـــيرة
واذكـــروا جميـــع ذنـــوبكم أمـــام الـــرب
وتزكّـــــوا وأزيلـــــوا شـــــر أفعـــــالكم

ويشمل شعر موشيه بن عزرا فى التوبة أهم شـــروطها التـــى حـــدَّدها الصوفية لكى تصح ألا وهو الندم على ما سبق من مخالفات،(cvi) وهذا الندم كمـــا قال الغزالى : "روح التوبة وبه تمام التلافى".(cvii) ونستطيع أن نقف على مشاعر الندم والاستحياء من المعاصى والذنوب التى اقترفها هذا الشاعر بقوله :

וּמִפְּנֵי זְדוֹנִי   בֹּשְׁתִּי וְנִכְלַמְתִּי
וְעַל ר֫ב עֲוֹנִי   הִנֵּה נִחַמְתִּי
וְאֶת חֲטָאַי אֲנִי   מַזְכִּיר הַיּוֹם
(קיז، 4-6)

اســـــتحيت وخجلـــــت مـــــن إثمـــــى
ونـــــدمت علـــــى كثـــــرة ذنـــــوبى
وأنـــــا أذكـــــر خطايـــــاى اليـــــوم

كما يمكننا أن نشعر بندمه وبكائه وتحسره وخوفه مما اقترفه مـــن خطايـــا

وشرور فى قوله :

מְקוֹר עֵינַי עַל עֲוֹנַי יִתְהַלֵּךְ לְעִתּוֹתַי
וְאוּר אִשׁ:י עָלַי כַּחֲשׁ:י יֵקַד בֵּין צַלְעוֹתַי
וְדַם לִבִּי עָלַי חוֹבִי יִזַּל עִם דִּמְעוֹתַי
בְּהַזְכִּירִי וְהַכִּירִי פְּשָׁעַי וּזְדוֹנוֹתַי
נִשְׁבַּר לִבִּי בְּקִרְבִּי רָחֲפוּ כָּל עַצְמ֫תָי :

(קפב،1-5)

أذرف الــدمع فـــى كــل لحظـــة علـــى ذنـــوبى
وتتأجج شعلة نار بـــين ضـــلوعى بســـبب زللـــى
ويسيل دم الفـــؤاد مـــع الـــدمع علـــى خطايـــاى
وحين أتذكر وأعتـــرف بالمعاصـــى وبالشـــرور
ينفطر الفؤاد فى الحشا وترتعد الفرائص

ولم يفت موشيه بن عزرا فى دعوته للتوبة أن يضرب على وتـــر المـــوت ليعجـــل المذنب بالتوبة قبل موته، ومن ذلك قوله:

הַחֵרְשִׁים הַטּוּ הַיּוֹם אָזְנֵיכֶם
בְּ·טֶרֶם בּ֫א פָּקְדְּכֶם שׁוּב מִפְּשָׁעֵיכֶם
וְהָלוֹךְ עִם בְּנֵיכֶם לְמִשְׁכַּב אֲבוֹתֵיכֶם

(קסט،80-82)

أيهـــــا الصـــــم لتصـــــغ اليـــــوم آذانكـــــم
توبوا عن ذنوبكم قبل أن يـــأتى يـــوم فـــزعكم(cviii)
وتـــذهبون مـــع أبنـــائكم إلـــى مثـــوى آبـــائكم

والإسراع بالتوبة قبل الموت حث عليه الصوفية، ومن ذلك قول الحلاج(ت ٣٠٩هـــ- ٩٢٢م) :

أتفرح بالذنوب وبالخطايا وتنساه ولا أحد سواه
فتب قبل الممات وقبل يوم يلاقى العبد ما كسبت يداه[cix]

وقول الغزالى فى شرحه لقول عمر بن الخطاب : "حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا : إنما حساب المرء لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت... حتى يموت ولم يبق عليه مظلمة ولا فريضة"[cx].

والاستغفار من شروط التوبة عند الصوفية، فالواجب على العبد "إذا علم أنه ارتكب ما تجب منه التوبة دوام الانكسار وملازمة التنصل والاستغفار" [cxi].

وهذا الشرط اهتم به الصوفية حتى إنه صار من آداب الدعاء عندهم[cxii]، ونلمحه فى قول موشيه بن عزرا حين أخذ يلح على طلب الصفح والعفو من ربه قائلاً :

חַנּוּן،שְׁעֵה תַחֲנוּנַי וּמַלֵּא אֶת שְׁאֵלָתִי
וְגַם תִּסְלַח אֶת עֲוֹנַי וְכַפֵּר אֶת חַטָּאתִי
(נד،13-14)

يا رحيم التفت إلى توسلاتى واستجب لسؤالى
واغفر لى ذنوبى واصفح عن خطاياى

وقوله :

עוֹבֵר עַל פֶּשַׁע וְנוֹשֵׂא חוֹבָה
לְצַעֲקָתִי תִשְׁמַע וְלִי הַקְשִׁיבִי
וְעַל כָּל חֵטְא וְרֶשַׁע תְּכַסֶּה אַהֲבָה
(פה،1-3)

يا من تصفح عن الإثم وتغفر الذنب
لتسمع صراخي ولتنصت لى

واســـتر خطايـــاى وشـــرورى بالمحبـــة

٢ - مجاهدة النفس وكبح شهواتها :

إن غاية التصوف الإسلامى هو الوصول إلى الله والاتحاد به، ولن يصـــل الصوفى إلى تحقيق هذه الغاية إلا بمجهود شاق طويل يرتكز على مجاهدة النفس وكسر شرهها وإماتة رغباتها، وألوان من الرياضات حدَّدها الصـــوفية وســـموها "طريقًا" وفى قمة هذا الطريق يجد الصوفى غايتـــه [cxiii] . وهـــو طريـــق بنـــاه الصوفية على أسس دينية وفلسفية، فقد بيَّن الإسلام ضـــرورة مجاهـــدة الـــنفس وتزكيتها كما جاء فى قوله تعالى : ﴿ ` tB y x n=øùr & ô‰s%
` tB z>%s{ ô‰s%u r ÇÒÈ $ y g 8© . y—
$ y g 9 ¢™ y Š ﴾[cxiv] كما دعت الفلسفة اليونانية خاصة الأفلاطونية المحدثة إلى تزكية النفس وتطهيرها من شهوات البدن كى ترجـــع إلـــى المقـــر الإلهى الذى فاضت منه، وتنعم باللذات والسرور الأبدى [cxv] .

ويفرِّق الصوفية بين النفس والروح؛ فالروح عندهم هى اللطيفـــة العالمـــة المدركة من الإنسان، أما النفس فهى عند غالبيتهم المعنى الجامع لقـــوة الغضـــب والشهوة فى الإنسان، وهى الأصل الجامع للصفات المذمومة، ولهذا فإنهم يقولون لا بد من مجاهدة النفس وكسرها [cxvi]. وقد عدَّها شيوخ الصوفية عدوًّا للإنســـان لميلها إلى الشرور والمعاصى، وفى هذا يقول الغزالى: "اعلم أن أعـــدى عـــدوك نفسك التى بين جنبيك، وقد خلقت أمارة بالسوء، ميالة إلى الشـــر، فـــرَّارة مـــن الخير،وأمرت بتزكيتها وتقويمها" [cxvii].

كما عبَّر عن ذلك شعرا فقال[cxviii] :

أحبها وهى لى معادية   كأننى لست من أحباهـــا

عدوة لا أطيق أبغضها　　　يا ليتنى أستطيع أنساها

ومن هنا ارتكزت فلسفة الأخلاق عند الصوفية على مجاهدة النفس ومخالفة رغباتها، والحمل عليها بالعنت والمشقة كى ترتاض وتسكن.

وهذا الاهتمام الذى أولاه الصوفية للنفس وتأديب أخلاقها وتزكيتها تأثر به شعراء اليهود، وصار من الأفكار الأخلاقية التى تناولوها فى أشعارهم الدينية، وكان ابن عزرا من أوائل أولئك الشعراء الذين تأثروا بنظرة الصوفية للنفس وأهمية تهذيب أخلاقها خاصة فى أشعاره التى من نوع "התוכחה" "التوبيخ "، وقد سلك فيها مسلك الصوفية حين أخذ يلازم النفس بالتوبيخ والمعاتبة، ويقف منها موقف المشتكى البرم بانقيادها لهواها كما فى قوله :

רוּצִי ،זַכָּה ،יֵצֶר תַּאֲוָה לִשְׁבֹּר
וְדֶרֶךְ יְשָׁרָה כָּל יְמוֹתַיִךְ לָבֹר،
כִּי יָמַיִךְ כְּיוֹם אֶתְמוֹל כִּי יַעֲבֹר
וְאַשְׁמוּרָה בַלָּיְלָה :

(סב ،29-32)

سارعى أيتها الزكية وحطمى غريزة الشهوة
واختارى طريق الاستقامة كل أيامك
لأن أيامك تمضى كيوم أمس
وكهزيع من الليل

وقوله :

וְגוּרִי מִיּוֹם דִּינֵךְ	וְגַם לִקְחִי
מוּסָר וְהַטִּי אָזְנֵךְ	וְשִׁמְעִי :
שְׁכוּרָה בְּיֵין הָעֲוֹנוֹת	הָקִיצִי

אֲסוּרָה בְּכִלְאֵי זְדוֹנוֹת עוֹד רוּצִי
לְמַלְכֵּךְ،וְשִׁפְכִי תְּחִנּוֹת וְהַעֲרִיצִי
(רכט،5-9)

اخشـــــى يـــــوم حســــابك وتـــــأدبى
وأنصـــــــــتى واســـــــــمعى
وأفيقى من غفلتك يا مـــن أثملتـــك خمـــر الآثـــام
وسارعى يا من أنتِ أسيرة قيود الذنوب وتضرعى
بالتضـــــــرع وبالتبجيـــــــل لمليكـــــك

وهو فى هذا التوبيخ الموجه للنفس لا يختلف عن أهل التصوف الذين دعوا إلى عدم إهمال النفس؛ لأنها بطبعها "متمردة عن الطاعـات، مستعصـية عـن العبودية، ولكن الوعظ والتأديب يؤثر فيها" (cxix) .

كما لا يختلف ابن عزرا عن الصوفية حين صـوَّر الـنفس شـهوانية، وتحدث عنها كعنصر منفصل عنه؛ فقال :

הֵן שַׂמְתְּנִי، נַפְשִׁי،לְדַאֲבָה
וּנְתַתְּנִי לְעֵין כֹּל לְזַעֲוָה-
וְהִשְׁכַּרְתְּנִי בְּיֵינֵי תַאֲוָה
(עב،13-15)

هـا هـى ذى نفسـى قـد أحزنتنـى
وجعلتنـى مغمومًـا أمـام الجميـع
وأثملتنـى بخمـر الشـهوة

ونستطيع أن نقف من تضاعيف شعر ابن عزرا على فلسفة الصوفية فـى الأخلاق والتى بنوها على أساس تقوية الجانب الروحى العقلانـى فـى الـنفس

وإضعاف الجانب الغضبى والشهوانى بها؛ كى ترتقى وتتسامى نحو عالمها الروحانى، وذلك حين دعا إلى طرح هوى النفس وإعمال العقل لقمع شهواتها بقوله :

וּמוֹעֵצָה בְּיָד אַמְּצָה קְחוּ מִפִּי הַדָּעַת
וְהַתַּאֲוָה תְּנוּ דָוָה וְהָרוּחַ נִכְנָעַת
(נז، 8-9)

خذوا من العقل النصح بيد قوية
واطرحوا الشهوة والنفس الخاضعة لها

وقوله :

הַחֵרְשִׁם הַחֲיוּ נֶפֶשׁ יוֹדַעַת
וְהָמִיתוּ תַאֲוָה עֲרֵמָּה מִדָּעַת
(קסט،35-36)

أيها الصم أحيوا النفس العاقلة
وأميتوا شهوة عارية عن المعرفة

وهى أقوال تتفق مع أصل المجاهدة عند الصوفية؛ وهو" فطم النفس عن المألوفات، وحملها على خلاف هواها فى عموم الأوقات" [cxx] ، وهو ما يضمن سلامة النفس كما عبَّر الغزالى بقوله :

وخالف هواها ما استطعت فإنه عدو لها يبغى لها كل نكبة[cxxi]

٣ - الحب الإلهى :

الحب الإلهى عند الصوفية هو حال من أحوالهم، وثمرة من ثمار المقامات، ولذا عَدَّه البعض فى المقامات، ومنهم أبو طالب المكى الذى قال :

"المحبة من أعلى مقامات العارفين"[cxxii]، وهذا الحب يشـــعر بــه المتصـــوف، ويوهب له من الله وهو فى طريق التصوف دون أن يستطيع التعبير عنه أو نقلـــه إلى الغير، وإنما يترجم من خلال الأفعال التى يقوم بها من تعظيم لله وإيثار لـــه على كل ما عداه، والسعى إلى نيل رضاه بطاعة أوامره واجتناب محارمـــه دون خوف من عقاب أو طمع فى ثواب.[cxxiii]

وللحب الإلهى عند الصوفية أساس دينـــى تشـــير إليـــه الآيـــة الكريمـــة ﴿5Qöqs) Î / ª ! $ # ’ Î Aù't ƒ t $ öq | ¡ sù ÿ ¼çmtRq™6Ï tä† ur öNåk ™: Ï tä†﴾[cxxiv]، وقولـــــــــــه تعـــــــــــالى :﴿ óOçFZä . bÎ) ö@è% ©! $ # tbq™7Åsè? ãNä3ö7Î6ósãƒ ‘ ÏRqãè Î 7¨? $ $ sù # ö ª ! $ #﴾.[cxxv]

ونظرًا لما كان للحب الإلهى من تأثير على الـــذوق الصـــوفى ومشـــاعر الصوفية فقد شغل النصيب الأوفر فى أشعارهم، وقلما تخلو مقطوعة صوفية من أثر ذلك الحب[cxxvi]. ولعل رابعة العدوية (ت ١٨٥هـــ - ٨٠٢م) أشهر شـــعراء التصوف الذين تغنوا بهذا الحب منذ فترة مبكرة فى تاريخ التصوف الإســـلامى، ومن أقوالها : "إلهى ! إن كنت عبدتك خوف النار فأحرقنى بالنار، أو طمعًا فـــى الجنة فحرّمها على، وإن كنت لا أعبدك إلا من أجلك فلا تحرمنى مـــن مشـــاهدة وجهك ".[cxxvii]

والحديث عن الحب الإلهى من الأفكار الصوفية التى تأثر بها يهود الأندلس وعرضوا لها فى أشعارهم الدينية ومؤلفاتهم الفكرية[cxxviii]، وكان ابن عزرا من أوائل شعراء اليهود الذين ساهموا فى فتح باب الشعر الدينى العبرى لنقل معـــانى الغزل الإنسانى إلى معانى روحية لتصير غزلا إلهيًّا ينشده المصلون فى المعابـــد

اليهودية، وقد تناولها فى أشعار "האהבה" "الأهاڤا" بصفة خاصة؛ حيث أتاح موضوعها الذى كان يدور حول علاقة شعب إسرائيل بالرب المجال أمامه ليتبنى موقف شعبه، ويعرب من خلاله عن مشاعر عشقه الإلهى.

ولقد أعرب ابن عزرا عن مشاعر عشقه الإلهى بطريقتين استرفدهما من الشعراء العرب فى غزلهم الصوفى؛ حيث اعتاد بعضهم استخدام لغة صريحة مباشرة لا أثر فيها للرمز أو لإغلاق المعانى، بينما آثر البعض الآخر التلميح على التصريح بحيث يمكن صرف حبهم الإلهى إلى الغزل الإنسانى، والأسباب التى دفعتهم إلى اللجوء لهذا الأسلوب غير الصريح كثيرة ، ولعل أهمها هو رغبتهم فى التعبير عن مشاعرهم بلغة حب عرفه الناس وجربوه أو شاهدوا آثاره.(cxxix)

ومن الأشعار التى عبَّر فيها ابن عزرا عن حبه الإلهى بطريقة صريحة مباشرة قوله :

מַחְשַׁב תְּבוּנָתִי מִנּוּם יְקִיצֵנִי	שֶׁבַח לְמָעֻזִּי לֵאמֹר יְעִירֵנִי
שׁוֹקֵד בְּדַלְתוֹתָיו אֶהְיֶה،בְּיוֹם נִשְׁקַד	עָלַי،וְלוֹ אֶקְרַב הָעֵת יְרַחֲקֵנִי
הָאַהֲבָה עַזָּה כִּי עֵת שְׂנֹא אוֹתִי כִּי יְרַחֲקֵנִי	אֶשְׁכֹּן בְּחַצְרוֹתָיו גַּם
נָעִים،תְּהִלָּה נָאוָה לֶאֱלוֹהַּ חַי -יְכַסֵּנִי،	לוּ יִרְדְּפֵנִי،לוֹ אֶבְרַח
הֵן יִקְטְלֵנִי،לוֹ אוֹחִיל،וְאִם אָמוּת תְּחַיֵּנִי!	אֵדַע אֲשֶׁר נִשְׁמַת שַׁדַּי

(לט،1-5)

أيقظنى فكرى من غفلتى ونبهنى لأُسبح موئلى

لأعكف على أبوابه حين يشتد نير ذنوبى، واقترب منه حين يبعدنى

حب قوى جعلنى أسكن فى ســاحاته حتــى وإن مقتتنــى أو أبعــدنى
سأسبح الإله الحى بأجمــل الثنــاء ، ولوعــذبنى ســأفر إليــه وســيحمينى
آمل فيه حتى وإن قتلنى، وإن متُّ أعلم أن نســمة القــدير تُحيينــى

وهى أقوال منظومة بلغة صريحة مباشرة عبر مــن خلالهــا عــن فكــرة الإخلاص فى الحب الإلهى وعدم التغير فى هذا الحب مهما تألبت الأحوال عليه، مقلدًا فى ذلك الشعراء العرب فى غزلهم الدينى؛ ومن ذلك قول رابعة العدوية :

حبيــب لــيس يعدلــه حبيــب   ولا لســواه فــى قلبــى نصــيب
حبيــب غــاب عــن بصــرى   ولكن فى فؤادى مــا يغيــب[(cxxx)]

ومن الأشعار التى سار فيها ابن عــزرا علــى نهــج شــعراء التصــوف الإسلامى فى استخدام طريقة الرمز والتلويح بمعانى الغزل الإنسانى عن الحــب الإلهى قوله:

אַזִּיל בְּלַבַּת אֵשׁ אַהַב בְּלִבִּי אֶת דִּמְעִי-וְאֵיךְ יַשִּׂיק אוֹתוֹ וְל ֹא יִכְבֶּה?

(מא،3)

أذرف دمعى على نار هوى الفؤاد، فكيف تتقد ولا تنطفئ ؟!

وأيضًا قوله بلغة العشاق الذين يشكون قسوة المحبوبة :

מַה לַאֲהוּבִי כִּי יִקְצֹף וְיִתְגָּאֶה עָלַי،וְלִבִּי לוֹ יָנוּד כְּמוֹ קָנֶה?
שָׁכַח זְמָן לֶכְתִּי אַחֲרָיו בְּעִי מִדְבָּר תָּאֵב،וְאֵיךְ אֶקְרָא הַיּוֹם וְל ֹא יַעֲנֶה
הֵן יִקְטְלֵנִי לוֹ אוֹחִיל،וְאִם יַסְתִּיר פָּנָיו،וְאֶל טוּבוֹ אַבִּיט וְגַם אֶפְנֶה

(לח،1-3)

ما للحبيب يغضب ويتعاظم علىَّ والفؤاد لم يتحول عنه ؟!

نسى زمان ذهابى شوقًا وراءه فى البرية، كيف أدعوه اليوم ولا يجيبنى؟!
آمل فيه حتى وإن قتلنى، وأتطلع إلى خيره وأتوجه إليه حتى وإن أعرض عنى (cxxxi)

وهى أقوال تناول فيها الحب الإلهى بلغة غير صريحة محاكاة لأسلوب الرمز والإشارة الذى نهجه بعض شعراء الغزل الصوفى الذين عبروا عن أذواقهم ووجدهم فى حبهم الإلهى بمفردات ومعان مستقاة من الغزل الإنسانى.

وجريًا على نفس الأسلوب غير المباشر فى التعبير عن مشاعر العشق الإلهى يتخذ ابن عزرا فى إحدى غزلياته الدينية من الوقوف على الأطلال رمزًا للتعبير عن اشتياقه للتنعم بالقرب من ربه، فيقول :

מַהֲרוּ נָא אֱלֵי מְעוֹנֵי אֲהוּבִים! פִּזְּרָם הַזְּמָן וְנוֹתְרוּ חֲרֵבִים
לָעֳפָרִים אֲזַי מְעוֹנִים،וְהִנָּם לַכְּפִירִים מְעוֹן וְגַם לַזְּאֵבִים
סַמְּכוּנִי כְּבַאֲשִׁישׁוֹת יְדִידוֹת רַפְּדוּנִי בְּמִגְדְּנֵי הָאֲהָבִים
(לז،1-5,2)

ســارعوا إلــى ديــار أحبــة نثرهــا الزمــان وصــارت أطــلالا

كانــت للظبــاء مــأوى والآن صــارت عرينــا لليــوث والــذئاب

هيــا أســندونى بكــؤوس الهــوى، وأنعشــونى بحلــوى العشــق

واللغة الرمزية لأقواله السابقة يمكننا تفسيرها علـى مستويين: المستوى المباشر غزل إنسانى، أما المستوى غير المباشر فهو تعبير عن عشق إلهى سواء أكان يعبر عن مشاعر ذاتية خالصة أو مشاعر ذاتية ممزوجة بمشاعر دينية قومية.

ويمكننا أن نلمح فى أقواله السابقة تأثره الواضح بشعراء الغزل الصوفى الذين يتخذ بعضهم من مساءلة ديار المحبوبة وأطلالها رمزًا للتعبير عن مشاعر عشقهم الإلهى كما فعل أبو سعيد الخرَّاز (ت٢٧٧هـ - ٨٩٠م) حين قال :

أسائلكم عنها فهل مـــن مخبـــر   فما لى بنعم مـــذ نـــأت دارهـــا علـــم

فلو كنت أدرى أين خيم أهلها ؟   وأى بـــــلاد الله إذ ظعنــــوا أمــــوا

إذن لسلكنا مسلك الريح خلفهـــا   ولو أصبحت نعم ومن دونها الـــنجم (cxxxii)

وباستقراء ما نظمه ابن عزرا من أشعار فى الغزل الدينى يمكننا القول إنـــه يبقى فى حبه الإلهى فى نطاق رغبة النفس وطموحها فى الاتحاد مع الله ، ولـــم يصل إلى درجة الفناء التى يبطل فيها شعور المتصوف بنفسه وبكل مـــا حولـــه؛ وهو ما يشير إليه قوله :

אִוְּתָה נַפְשִׁי אֶל מְקוֹם נָפְשָׁהּ
וְכָלְתָה אֶל מְקוֹם שָׁרְשָׁהּ
וְנִכְסְפָה לִנְוֵה קָדְשָׁהּ
לָלֶכֶת יוֹמָם וָלָיְלָה :
נֹעַם הַכָּבוֹד בְּעֵין הַדַּעַת תִּרְאֶה
וּמִבְּלִי אֵבֶר אֵלָיו תִּדְאֶה ،
וְתִשְׁאַף אֵלָיו וְתִשְׁתָּאֶה
בְּנֶשֶׁף בְּעֶרֶב יוֹם בְּאִישׁוֹן לַיְלָה
יְקָרוֹ תָשׁוּר עַל יְדֵי פְעָלָיו
וְתִתְאַו לָגֶשֶׁת אֵלָיו،

(סב،1-10)

تاقـــــــت الـــــــنفس إلـــــــى مصـــــــدرها
واشـــــــتاقت إلـــــــى مكـــــــان جـــــــذرها
وتطلعـــــــت إلـــــــى مكـــــــان قدســـــــها
للارتحـــــــال إليـــــــه نهـــــــارًا ولـــــــيلاً
تـــــرى حســـــن البهـــــاء بعـــــين المعرفـــــة

وتحلـــــــق إليـــــــه بـــــــلا أجنحـــــــة
تتطلــــع إليــــه وهــــى مبهــــورة بــــه
فى العشاء وفى مساء اليــوم وفــى حدقــة الليــل
تـــــــرى عظمتـــــــه فـــــــى أفعالـــــــه
وتتمنـــــــــى الوصـــــــــول إليـــــــــه

٤ - ذم الدنيا :

يعد ذم الدنيا أساس مقام الزهد الذى يقوم عليه صرح المجاهدة فى الطريق الصوفى، وبممارسته تتطهر النفس وترقى فى سلم الحياة الروحية درجات تقربها من الله، والصوفى يدرك أن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وأن الزهد فيهـــا رأس كل خير وطاعة [cxxxiii]. ولقد بيَّن لنا الغزالى أسباب ذم الدنيا عند الصوفية بقوله : "... فلا بد وأن نبين الدنيا المذمومة المأمور باجتنابها لكونهـــا عـــدوة قاطعـــة لطريق الله ..." [cxxxiv].

والحقيقة أن نظرة الصوفية للدنيا لها أساس فى العقيـــدة الإســـلامية، ففـــى القرآن الكريم آيات كثيرة تحث على عدم الإسراف فى ملذاتها والعمل من أجـــل الآخـــرة؛ منهـــا قولـــه تعـــالى : ﴿ t b r ã • Ï O÷s è ? ö@t /
$ u ‹ ÷R ‘ %9 $ # no4 q u Š y sø 9 $ #
× Ž ö • y z äo t • Å z F y $ # u r
’ s + ö / r & u r﴾.[cxxxv] وفى السنة الشريفة أحاديث كثيرة تحث على طرح الدنيا من القلوب وتدعو إلى الآخرة منها قوله (ﷺ) : «اللهم لا عـــيش إلا عيش الآخرة» [cxxxvi].

وهذه النظرة الإسلامية للدنيا عظَّم من شأنها الزهاد ومن بعدهم الصـــوفية، غير أن هناك اختلافًا بينهما؛ فالزاهد يذم الدنيا ويتركها خوفًا من الحســـاب، أمـــا المتصوف فإنه يتركها لأنها تشغله عن الله، وليس معنى أن الصوفى يترك الـــدنيا

أن ينصرف عنها تمامًا بل الأصل فى نظرة الصوفية للدنيا هو عدم المغالاة فى تركها، ولكن قطع علائق القلب عنها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الشواغل والعلائق حتى يصير قلب الصوفى إلى حالة يستوى فيها وجود كل شيء وعدمه [(cxxxvii)].

وتعد الدنيا من المضامين الأساسية فى أدب الصوفية نثره وشعره، ولقد حظيت فيه بأوصاف غزيرة منها الموجز ومنها المفصل، وهى ترجع إلى معنى واحد هو وصفها بالبلاء والعناء والغدر وسرعة الزوال والفناء والشر [(cxxxviii)].

وكان لما قاله الصوفية ومن قبلهم الزهاد فى ذم الدنيا تأثيره العميق فى نفوس شعراء اليهود بالأندلس الذين وجدوا فى الحديث عن الدنيا وذمها موضوعًا يستحق تناوله فى أشعارهم؛ لما له من أهمية فى دعم الإيمان اليهودى بالحياة الأخرى [(cxxxix)]. وكان ابن عزرا من أبرز شعراء اليهود الذين تحدثوا عن الدنيا وأكثروا من الأخيلة الأدبية التى تصور صفاتها السلبية فى شعرهم، ويمكننا أن نلمح فى شعره تأثره بالمدلول اللغوى العربى "للدنيا" الذى يشير إلى الدناءة؛ أى الخسة واتباع صغائر الأمور[(cxl)] حين استخدم كلمة "תֵּבֵל" للدلالة على الدنيا لتشابهها فى الجرس الصوتى مع كلمة " תֶּבֶל " الدالة على الفسق والفحش والدناءة [(cxli)]، بدلاً من استخدامه مصطلحات عبرية أخرى لها نفس المدلول مثل "אדמה،עולם،ארץ"، وذلك حين قال :

וְתֵבֵל תֶּבֶל כֻּלָּה - וְהָעוֹלָם וַאֲנָשָׁיו
(נח،14)

دنس كلها الدنيا هى وأهلها

وهو قول مسترفد من قول أبى العلاء المعرى (ت٤٤٩هـ-١٠٥٧م):

قل فاضت الدنيا بأدناسها على براياها وأجناسها[(cxlii)]

وفى إطار ذمه للدنيا نجده يكثر من وصف الصفات السيئة لها، ويحذر منها

بأسلوب الوعظ والنصح المألوف بين الصوفية، ومن جملة الصفات السيئة التى أسبغها عليها وصفه لها بأنها :

أ- مضللة خداعة كثيرة الغرور والخلب : على سنن الصوفية فى التأكيد على خداع الدنيا، وما يخفيه جمالها وروعتها من دماء وبلاء لأصحابها، عمد ابن عزرا إلى وصفها بالأيكة الخضراء التى تحمل أوراقها سمًّا زعافًا لمن يستظل بها، فقال :

שְׁמָהּ תֵּבֵל כִּי הֶבֶל הֵמָּה כָל שְׁבִילֶיהָ

וְהִיא כְגִנָּה רַעֲנַנָּה וְסַם מָוֶת בְּעָלֶיהָ

(נז،15-16)

اسمها الدنيا لأن كل سبلها باطلة

تشبه روضة خضراء فى أوراقها سم زعاف

وهى صورة تشبيهية مستوحاة من قول ابن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ-٩٤٠م):

ألا إنما الدنيا نضارة أيكة إذا اخضر منها جانب جف جانب[(cxliii)]

وجريًا على ما قيل فى مواعظ الصوفية فى ذم الدنيا وخداعها ، ومن ذلك ما قاله الغزالى : "... ولا تركنوا إلى الدنيا فإنها غدارة خداعة، قد تزخرف لكم بغرورها وفتنتكم بأمانيها، وتزينت لخطابها فأصبحت كالعروس المجلية، العيون إليها ناظرة والقلوب عليها عاكفة والنفوس لها عاشقة، فكم من عاشق لها قتلت، ومطمئن إليها خذلت..." [(cxliv)] . وقال ابن عزرا :

שִׁית זוֹנָה וְאֵין אֱמוּנָה בְּפִיהָ לִבְעָלֶיהָ

תְּפַתֶּה אוֹתָם לְהַחְיוֹתָם וְרַבִּים הֵם חֲלָלֶיהָ

נַאֲפוּפִים וּכְשָׁפִים הֲמוֹנֵי מַעֲלָלֶיהָ

וְאִם תַחְלִיק אוֹ תמְתִּיק לְךָ אִמְרֵי הֲבָלֶיהָ-
אַל תַּאֲמֵן כִּי אֹמֶן בְּפִיהָ וְשָׁוְא פְּעָלֶיהָ!
וְאִם תַּרְנִין חֲמַת תַּנִּין תְּמְסֹךְ בְּיֵין מִלֶּיהָ
(נז،17-22)

لهـــا رداء زانيـــة تخـــدع أزواجهـــا بكلامهـــا
وتغـــويهم بمتعهـــا، وضـــحاياها كثيـــرون
كـــل أفعالهـــا فســـق وســـحر
إن تملقتـــك وداهنتـــك بـــأقوال كاذبـــة
فلا تأمنها؛ لأن الصدق فى فيها والخداع فـى أفعالهـا
وإن ترنمت فإن حمة الأفاعى ممزوجة فى خمر كلامها

كما قال فى نفس المعنى :

לַעֲנָה צוּף חִכָּהּ וְרֹאשׁ פֶּתֶן שׂפָתָהּ
וְאִם תתְיַף וְתַעַד נִזְמַהּ וְחֶלְיָתָהּ
שְׂפָתֶיהָ חֲטָאוֹת חֲמַת תַּנִּין מְקִיאוֹת :
(קסט،47-49)

شـــهد فمهـــا حنظـــل وشـــفتاها ســـم زعـــاف
إن تزينـــت وتحلـــت بقرطهـــا وحليهـــا
فـــإن شـــفتيها خاطئتـــان تنفثـــان حمـــة الحيـــة

وفى التأكيد على خداع الدنيا وتغريرها الإنسان بالخيالات شبهها ابن عزرا بالحلم الذى يتلاشى وبالبرعم الذى يذوى؛ فقال :

שֶׁקֶר הַחֵן וְכָל הוֹד תֵּבֵל
כַּחֲלוֹם נוֹדֵד וּכְצִיץ נוֹבֵל

(עט،9-10)

كـــــذب جمـــــال الـــــدنيا ، وكـــــل بهائهـــــا

يشـــــبه حلمًـــــا يتلاشـــــى وبرعمًـــــا يـــــذوى

وتشبيه الدنيا بالحلم مستقى من أخيلة الصوفية فى وصفهم لها بأنها غرَّارة، ومن ذلك ما قاله يونس بن عبيد : "ما شبهت نفسى فى الدنيا إلا كرجل نام فرأى فى منامه ما يكره وما يحب، فبينما هو كذلك إذا انتبه، فكذلك الناس نيـــام فـــإذا ماتوا انتبهوا، فإذًا ليس بأيديهم شيء ما ركنوا إليه وفرحوا به" (cxlv).

ب- متقلبة وغدَّارة : بأسلوب النصح والتحذير المألوف على ألسنة الصوفية فى بيان حقيقة الدنيا، ولماذا كانت هى مذمومة، حث ابن عزرا على الإعـــراض عنها، وعدم الاطمئنان إلى عطاياها؛ لأنها سرعان ما تقطع غرسها وتتقلـــب بأهلها - كتقلب شمع الختم الذى يمكن تغيير شكله بسهولة لليونـــة مادتـــه- وتسلب عطاياها :

וְתַחְרִיב   טֶרֶם תּוֹשִׁיב   וְתַעֲק ֹר אַחֲרֵי טָעַת

וְתִשְׁתַּפֵּךְ   וְתִתְהַפֵּךְ   כְּמוֹ חוֹתַם טָבַעַת

וְאִם הוֹנוֹ   בֶּאֱנוֹשׁ תְנַסֶּה   לְמָחָר אוֹתוֹ תְּשַׁסֶּה

(נז،12-14)

تُخَـــــرِّب قبـــــل أن تُعَمِّر،وتُقْلِـــــع بعـــــد الغـــــرس

تتقلـــــب وتتحـــــول مثـــــل خـــــتم الخـــــاتم

إن منحـــت الإنســـان مـــالاً تبتليـــه وتســـلبه فـــى الغـــد

وهو وصف للدنيا يذكرنا بما قيل فى ذمها : "... فالدنيا أحق بالـــذم، هـــى الآخذة ما تعطى، الراجعة فيما تهب، ... وبينما هى تبســـط كفهـــا بالإعطـــاء إذ بسطتها بالاسترداد..." (cxlvi) ، كما يذكرنا بما جاء فى خطبة على كرم الله وجهه

فى التحذير منها: "... وهى بين أهلها دول وسجال، لا تدوم أحوالها ولا يسلم من شرها نزَّالها..." (cxlvii).

جـ- دار فجائع ومصائب : ومن غوائل الدنيا وآفاتها التى رددها الصوفية فى ذمهم لها أنها إذا أقبلت لا يؤمن شرها ووبالها، وإن أحسنت ساعة أساءت سنة، وأنه لا يخلو صفوها من المنغصات (cxlviii).

وهو ما عبرَّ عنه ابن عزرا فى ذمه لها والتحذير منها بقوله:

מַה תִּקְוָה וְשֵׂבֶר	לְשׁוֹכֵן תֵּבֵל
יָעוּף בְּלִי אֵבֶר	וְיָשׁ֗ב הֶבֶל
כָּל יְמוֹתָיו שֶׁבֶר	וְלֵילָיו אֵבֶל

(קע،5-7)

أى أمل ورجاء لساكن الدنيا،

يطير بلا جناح ويصير إلى فناء

كل أيامه بلايا، ولياليه أحزان

وهو معنى كرَّره بألفاظ أخرى حين قال :

כִּי תֵבֵל שׁוֹאוֹת	וְגִילֶיהָ תְּלָאוֹת :
וְהִזָּהֲרוּ מִקְּר֗ב	לְתֵבֵל וּמִגָּעַת

(קסט،37,29)

ما الدنيا إلا مصائب، ولا أفراحها إلا فجائع

فاحذروا الاقتراب والدنو منها

وهو تحذير يماثل ما قاله ابن عبد ربه فى وصف الدنيا:

هى الدار ما الآمال إلا فجائع عليها ولا اللذات إلا مصائب(cxlix)

والدنيا مذمومة على ألسنة الوعاظ والصوفية لما تفعلـــه بطلابهـــا؛ فهـــى تستدرجهم بمكرها وكيدها حتى تقتنصهم فى شبكتها [cl]، كما أنها تتزين لهم حتى إذا أحبوها صوبت نحوهم سهامها [cli] . ومحاكاة لما قالوه فى ذمهـــا، قـــال ابـــن عزرا:

הַחֵרְשִׁים קְשׁוּבוּ   כִּי תֵבֵל שְׂבָכָה
וְכִי קַשְׁתָּהּ דְרוּכָה   וְמִלְחַמְתָּהּ עֲרוּכָה
וְכִי יוֹמָהּ קָצֵר   וְרַבָּה הַמְּלָאכָה
לָכֵן קוּמוּ צְאוּ   מִתּוֹךְ הַהֲפֵכָה
לְהִתְעוֹפֵף כְּדָאוֹת   וְלָרוּץ כִּצְבָאוֹת:

(קסט،65-69)

أنصـــــتوا أيهـــا الصـــــم إن الـــــدنيا شـــــرك
أعــــــدت قوســــــها ونصــــــبت حربهـــــا
ويومهـــــــا قصــــــير وعناؤهــــــا كثيــــــر
فانهضــــوا واخرجــــوا مـــن وســـط الـــدمار
وحلقــــوا كالنســــور واعْـــــدوا كالظبـــــاء

د- سريعة الزوال : شبَّه الصوفية الدنيا فى سرعة زوالها وقـــرب انقضـــائها وسرعة حركتها التى لا يحس بها الإنسان بالظل الـــذى لا تـــدرك حركتـــه بالبصر الظاهر بل بالبصيرة الباطنة [clii]، وهو ما جاء فى وصـــف الحســـن البصرى لها حين ذكرت الدنيا عنده :

أحلام نـــوم أو كظـــل زائـــل   إن اللبيـــب بمثلهـــا لا يخـــدع [cliii]

وهو ما تمثله ابن عزرا فى شعره حين شبه الدنيا فى سرعة زوالها بالظـــل الزائل بقوله :

אֱנוֹשׁ הֶבֶל וּמַחְשְׁבוֹתָיו וְכָל יָמָיו כְּצֵל עוֹבֵר،
כְּעוֹף יִהְיוּ שְׁנוֹתָיו יְעוּפוּן מִבְּלִי אֵבֶר،
(פז،15-16)

الإنسان وأفكاره باطلة، وكل أيامه مثل ظل زائل
وأعوامه مثل طير يطير بلا جناح

٥- ذم حب المال :

ذم الصوفى المال وكره حبه؛ لأنه آثر ألا يتعبه طلب أو يزعجه سلب، أو يملكه شيئًا فى الحياة الدنيا يشغله عن عبادة الرب وطاعته. [cliv] ولقد عدَّه الإمام الغزالى أعظم فتن الدنيا وأشد محنها؛ لأنه لا غنى لأحد عنه، وإذا وجد فلا سلامة منه، وإن فقد حصل منه الفقر الذى يكاد أن يكون كفرًا [clv].

والحقيقة أن كراهية الصوفى لحب المال له سند فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ $ p k š‰ r ' ¯ » t ƒ
ö / ä3 Î gù= è ? Ÿw (# qãZ t B # u ä tû ï Ï %© ! $ #
` tã öNà 2ß‰ »s 9 ÷ r r & I wu r öNä3ä 9 º u qøB r &
ö@y è ø ÿ t ƒ ` tBu r 4 « ! $ # Ì • ò2 Ï Œ
ãNè d y 7 Í ´ ¯ »s 9 ' r é 'sù y 7 Ï 9 º sŒ
$ 9 ø , y » £ Å Ž ç r b t ﴾ [clvi]. و قول الرسول (ﷺ) :«تعس عبد الدينار والدرهم والخميصة، إن أعطى رضى، وإن لم يعط لم يرض» [clvii]، وأيضًا قوله(ﷺ): «يتبع الميت ثلاثة، فيرجع اثنان ويبقى معه واحد: يتبعه أهله وماله وعمله، فيرجع أهله وماله ويبقى عمله». [clviii]

وتأسيًّا بهذه النظرة الصوفية الإسلامية للمال وكراهية حبه أكد ابن عزرا على زواله، وبقاء العمل الصالح للإنسان بقوله:

כִּי כָל עֹשֶׁר בַּחֲצֵרוֹתָיו　　בְּאֶפֶס יָד יִשָּׁבֵר -
אֲבָל יֹשֶׁר מִפְּעָלוֹתָיו　　יְלַוּוּהוּ לַקָּבֶר
(פז،17-18)

وكــل مــال فــى دوره يتبــدد بســهولة
ولكــن عملــه الصــالح يرافقــه إلــى قبــره

وقوله أيضًا:

גְּאוֹנוֹ מָוֶת יְשַׁסֵּף　　וְלֹא הוֹעִיל בְּהֶאָסֵף
אִם יִצְבֹּר כֶּעָפָר כָּסֶף
(נ،7-8)

يفنــــى المــــوت جاهــــه
ولــن ينفعــه عنــدما يمــوت
حتــى لــو كنــز مــالاً كــالتراب

والمعنى السابق يذكرنا بقول أبى العتاهية (ت٢١١هـ -٨٢٦م) :

يا جامع المال فى الدنيا لوارثه　　هل أنت بالمال بعد الموت تنتفع [clix]

والغنى الحقيقى عند الصوفية هو فى معرفة الله وتقواه، وفى هــذا يقــول أحــد شعراء الصوفية :

من عرف الله فلم تغنــه　　معرفــة الله فــذاك الشــقى
ما يصنع العبــد بعــز الغنــى　　والعز كل العــز للمتقــى [clx]

وهو معنى اقتبسه موشيه بن عزرا ونظم على منواله قائلاً :

אַשְׁרֵי אָדָם　　יָעֹז בְּצוּרוֹ

עַד עוֹלָם לֹא　　　יִמְעַד אֲשֶׁרוֹ
כִּי מַה-יּוֹעִיל　　　כֶּסֶף מְחִירוֹ
אַל יִתְהַלֵּל　　　עָשִׁיר בְּעָשְׁרוֹ
מִבְטַח-עֹז וּמָעֹז　　　שֵׁם אֵל אֵלִים
כִּי כָל טוֹבוֹת　　　עוֹלָם חֲדֵלִים

(עט،1-6)

طـــــــوبى لامـــــــرئ يلـــــــوذ بخالقـــــــه
فـــــــلا تتعثـــــــر خطـــــــاه أبـــــــدًا
أى نفـــــــع فـــــــى مـــــــال لجامعـــــــه،
وأى فخـــــر فـــــى ثـــــراء لصـــــاحبه،
والـــــرب هـــــو المـــــلاذ والموئـــــل،
وخيـــــرات الـــــدنيا كلهـــــا زائلـــــة.

٦- ذكر الموت :

ذكر الموت من الركائز الفكرية عند الصوفية لما فيه من فضائل محمودة تحول بين الإنسان والطغيان، وتدفع إلى التوبة عن المعاصـــى، والتجـــافى عـــن ملذات الدنيا وعدم الركون إليها، والإقبال على عبادة
الله [clxi]؛ ولذلك نجد الصوفى يضع الموت نصب العين، ولا يغفل عنـــه ســـاعة ويستعد له، وهو ما حثَّ عليه الغزالى بقوله:"...وإنما علامة التوفيـــق أن يكـــون الموت نصب العين لا يغفل عنه ساعة، فليستعد للموت..." [clxii].

وذكر الموت ملمح صوفى آخر تأثر به ابن عزرا وكـــان مـــن الأفكـــار الأخلاقية البارزة فى خطابه الدينى الداعى إلى التوبة عـــن المعاصــــى، وكـــبح شهوات النفس ،والاستعداد للآخرة، وهو ما نلمحه فى إحدى أشعاره الدينية التــــى دعا فيها الغافلين عن التوبة والمنســـاقين وراء شـــهواتهم إلـــى تـــذكر المـــوت والاستعداد للآخرة بقوله :

מָתַי יְשֵׁנֵי דֵעָה יֵעוֹרוּ מִשְּׁנָתָם,
מָתַי שׁוֹכְחֵי נְסִיעָה יָבִינוּ לְאַחֲרִיתָם,
מָתַי הֲלוּמֵי תוֹעָה יְסִירוּן יֵין תַּאֲוָתָם?
טַח מֵרְאוֹת עֵינֵיהֶם מֵהַשְׂכִּיל לִבּוֹתָם:

(קיא،1-4)

متى ينتبه الجهلاء من غفلتهم ،

ويدرك الساهون عن السفر [clxiii] آخرتهم ،

ويفيق الضالون من خمر شهوتهم ؟!

طمست عيونهم عن الإبصار، وقلوبهم عن التعقل

كما نلمحه حين جعل الغفلة عن الموت سببًا فى الانسياق وراء الخطايـــا وعدم إبصارها والتوبة عنها ؛ كما جاء فى قوله :

וְהַעִוְרִים הָטְבְּעוּ בִּיוַן מַעֲשֵׂיהֶם
וְלֹא רָאוּ מָוֶת אֶל נֹכַח פְּנֵיהֶם
אֵץ בָּם לְהוֹצִיאָם מִבֵּית מְגוּרֵיהֶם
כִּי תַרְדֵּמַת אֲדוֹנָי נָפְלָה עֲלֵיהֶם
וְטִירוֹתָם לְהַשָּׁאוֹת לְכוֹס מִדְבָּר וְקָאוֹת:

(קסט،30-34)

غير المبصرين غرقوا فى وحل أعمالهم

ولم يروا الموت الماثل أمامهم
يسرع ليخرجهم من دورهم
حين يقع عليهم سبات الرب
وتصير قصورهم للبوم والغربان

والموت حقيقة إنسانية يعلمها الجميع أكدت على حتميته العقيدة الإسلامية كما جاء في قوله عزَّ وجل : ﴿ . <§ø ÿ tR ‘ @ä . ïNöqpRùQ $ # èps) Í ¬ ! # sŒ ﴾".[clxiv] ولذا كان التأكيد على حتمية الموت من المضامين المصاحبة لذكر الموت عند الصوفية في أقوالهم النثرية والشعرية ؛ ومن ذلك قول الرياشي (ت ٢٢٠هـ - ٨٣٥م) :

من طال في الدنيا به عُمْرُهُ   وعاش فالموت قُصَارَاهُ [clxv]

وهو مضمون تمثله ابن عزرا وتطرق إليه في شعره الديني؛ ومن ذلك ماأنشده في أحد أشعاره من نوع "תוכחה" "التوبيخ" التي استخدم فيها كلمة "מות " "موت" لازمة شعرية كررها أربعًا وثلاثين مرة :

הוֹלְכִים בְּגֵיא צַלְמָוֶת   נְכוֹנִים לַחֲצַר מָוֶת
אֵין שִׁלְטוֹן בְּיוֹם הַמָּ·וֶת
אֶקְרָא אֶל הוֹיֶה   מִי גֶבֶר יִחְיֶה
וְל˙א יִרְאֶה-מָוֶת?
בְּרִית הִיא מֵאָז כְּרוּתָה   וְעַל כּ˙ל חַי שְׁפוּתָה
מְהוּמַת-מָוֶת :

(נו،1-6)

يا من أنتم ماضون إلى وادى الردى استعدوا له
فلا سلطان فى يوم المنية
أنادى على كل حى : أما من إنسان يحيا
ولا يرى الموت ؟!
عهد مقطوع منذ الأزل ومقدر على كل حى

فزع الموت

وما أنشده :

הֲיִנָּצֵל אֱנוֹשׁ מִיַּד	מָוֶת בְּעֹשֶׁר וְקִנְיָן
וְיָשִׁיב הַיּוֹם הַמָּר	בְּחֵץ חֲנִית וְשִׁרְיוֹן?

(קי،15-16)

أينجو إنسان من يد الموت بثروة أو بمقتنيات ،

أو يرد عنه هذا اليوم المرير بسهم رمح أو بدرع ؟!

وأيضًا ما أنشده :

וּמָוֶת יִרְעֵם	כְּרֹעֶה עֶדְרוֹ
הִכּוֹן וְהָכֵן	לְדֶרֶךְ תֵּלֵךְ
יוֹם נִשְׁתָּוִים	עָשִׁיר וְהֵלֵךְ
וּמֶלֶךְ בּוֹ כְּמוֹ	מַחֲזִיק פֶּלֶךְ
בֶּטֶן אֲדָמָה	וְתוֹלָע מְגוּרוֹ :

(עט،12-16)

الموت يرعاهم كمن يرعى القطيع

فاستعد للطريق الذى ستمضى فيه

يوم يتساوى فيه الثرى بعابر السبيل

والملك فيه مثل ماسك المغزل

مثواهما باطن الأرض ودودها

وهى أقوال تنطوى على معان تؤكد أن الموت لا مفر منه، وأنه يساوى بين الناس أجمعين غنيهم وفقيرهم عظيمهم ووضيعهم، اغترفها ابن عــزرا ممــا اعتاد الصوفية قوله عند ذكرهم الموت؛ ومن ذلك قول الغزالى : "فــانظر هــل

وجدوا من الموت حصنًا وعزًّا واتخذوا من دونه حجابًا وحرزًا" [clxvi]، وقوله : "إن ملك الموت إذا جاء لا يمنعه عنك ثروة مالك ولا كثرة احتشـــادك"، [clxvii] وأيضًا قول مالك بن دينار (القرن ٢هــ-٨م) :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظم والمحتقر
وأين المدل بسلطانه وأين المزكى إذا ما افتخر [clxviii]

والتذكير بمصارع السابقين من الطرق الناجعة فى تحقيق ذكر الموت عنـــد الصوفية، وهو ما أشار إليه الغزالى بقوله : "وأنجع طريق فيـــه أن يكثـــر ذكـــر أشكاله وأقرانه الذين مضوا قبله فيتذكر موتهم ومصارعهم تحت التراب، ويتذكر صورهم فى مناصبهم وأحوالهم ويتأمل كيف محا التراب الآن حسن صورهم..." [clxix].وهى طريقة استفاد منها ابن عزرا وعمد إليها فى شعره الدينى ليوجه مـــن خلالها عظات مباشرة لغيره للتفكر فى الموت والاستعداد له ، ومن ذلك قوله:

שׁוֹקְטִים עַל שְׁמָרֵיהֶם, אִמְרוּ:אֵיפֹ ה הֵמָּה?
וְטִירוֹתָם וַחֲצֵרֵיהֶם בִּלְתָּם בְּמִדְבַּר שְׁמָמָה-
עֲזָבוּם יוֹם מַסְעֵיהֶם לִשְׁכֹּ ן חוֹרֵי אֲדָמָה
וּזְהָבָם וְכַסְפֵּיהֶם לְנִדָּה יוֹם הַחֵמָה
וְכָל עֹשֶׁר בְּאוֹצְרוֹתָם לֹ א הִצִּיל לְנַפְשׁוֹתָם:
(קיא،5-9)

أخبرونى : أين هم المترفون ؟
وقد صارت قصورهم وضياعهم يبابًا بدونهم
تركوها يوم رحيلهم ليسكنوا جحور الأرض
وذهبهم وفضتهم صارت نجاسة لهم فى يوم الغضب
وكل ثروات خزائنهم لا يفتدون بها أنفسهم

٧- **الخوف من يوم الحساب :**

الخوف كما بيَّن حقيقته الإمام الغزالى "عبارة عن تـــألم القلـــب واحتراقـــه بسبب توقع مكروه فى المستقبل" [clxx]، ومن فضيلته الحـــذر والـــورع والتقـــوى والمجاهدة والعبادة والفكر والذكر وسائر الأعمال المحمودة التى تقرب إلـــى الله [clxxi]، وقد أمر الله المؤمنين بالخوف منـــه؛ ومـــن ذلـــك قولـــه عـــزَّ وجـــل:

﴿ **tûü Ï Z Ï B÷s•B Läê Zä . b Î) È b q è ù%s{ u r** ﴾[clxxii]، كما أن الله سبحانه وتعالى هو الآمر رسوله محمد (ﷺ) أن يعلـــن للنـــاس جميعًـــــــــــــــا : ﴿**%è@ö) Î T o Î ' þ & r {s% $ ß) Î b ÷ BQöqt ƒ z> # x ‹ tã ' Î n 1 u ' àMøŠ|Átã 5OŠ Ï à t ã**﴾ [clxxiii].

والخوف من عذاب الله يوم الحساب من الأفكار الأخلاقية التـــى اتســـعت رقعة الحديث عنها بين الصوفية بغرض تذكير الغافلين عن أصل الإيمان بالجنة والنار وكونهما جزاءين على الطاعة والمعصية ، وهو تذكير تستقيم معه الحيـــاة الدنيا وينتشر فيها العدل الإلهى.

وعلى سنن ما جاء فى أقوال الصوفية بشأن يوم الحساب، وجريـــا علـــى أسلوبهم فى التذكير والوعظ والحث على التفكير فى أهواله، وأصناف العذاب فى الآخرة، كان التذكير به وإثارة الخوف والفزع منه من الأفكار الدينية الأخلاقيـــة التى استوعبها شعراء اليهود بالأندلس ورددوها فى أشـــعارهم، وذلـــك قبـــل أن يصبح الإيمان بالجزاء الأخروى من أركان الإيمان الثلاثة عشر باليهودية التـــى حدَّدها موسى بن ميمون فى القرن السادس الهجرى- الثـــانى عشـــر المـــيلادى [clxxiv].

وحقًا بدأت فكرة الحساب الأخروى تتـــردد فـــى شـــعر شـــعراء يهـــود سابقين [clxxv] لموشيه بن عزرا إلا أنه كان أكثـــرهم ترديـــدًا لهـــا فـــى أشـــعاره

الدنيوية[clxxvi] والدينية خاصة تلك المنظومة فى طلب الغفران ؛ ولعل سبب هــذا يرجع إلى عمق تأثره بالفكر الدينى الإسلامى، أو لأن إحساسه بالخوف من عظم ذنوبه قد أخذ يتزايد مع تقدمه فى العمر الذى طال به حتى جاوز السبعين عامــا تقريبًا حين وافته المنية.

وكان فى تناوله لفكرة الخوف من يوم الحساب متأثرًا بالتصور الإسلامى الذى أعرب عنه الصوفية ومن قبلهم الزهاد فــى آدابهــم ومــواعظهم النثريــة والشعرية؛ ومن ذلك قوله بأن جميع البشر سيقفون أمام الله ساعة الحساب:

וְכִסֵּא דִין הִצַּבְתּוֹ   עֲבוּר לְפָנָיו וְהֶעֱמַדְתּוֹ
אֲדוֹנָי،לְמִשְׁפָּט שַׂמְתּוֹ   וְצוּר לְהוֹכִיחַ יְסַדְתּוֹ
(פג،3-4)

أقمت كرسى القضاء ونصبته للمثــول أمامــه
وجعلته يــا إلهــى للحكــم وأســـته للتأديــب

وأيضَا قوله:

קָרוֹב יוֹם אֲדֹנָי   וּמִי זֶה יְכִילֶנּוּ
יוֹם כָּל הַבְּרִיאוֹת   לַחֶשְׁבּוֹן קְרוּאוֹת :
(קסט،53-54)

قريب هو يوم الرب ومن ذا الذى يحتمله،
يوم ينادى على كل البرايا للحساب !؟

وتذكرنا الأقوال السابقة بقول أبى العتاهية :

غدا ينادى من القبور إلــى   هول حساب عليه يجتمــــع
غدا توفى النفوس ما كسبت   ويحصد الزارعون ما زرعوا[clxxvii]

وابن عزرا فى تمثله للحساب الأخروى والوقوف للمحاسبة بين يــدى الله

تعتريه مشاعر الخوف والوجل بتأثير الصورة الإسلامية المرسومة لرهبـــة هــذا اليوم وروعاته فى القرآن الكريم، ومـــن ذلـــك قولـــه تعـــالى : ﴿ t P ö q t ƒ

Ç Ï È è p x ÿ Å _ # § • 9 $ # ß # ã _ ö • s?

Ç Ð È è psù Ï Š # § • 9 $ # $ y g ã è t 7 ÷Ks?

Ç Ñ È î p x ÿ Å _ # u r 7 ‹ Í ´ tBöqtƒ Ò > q è = è %

& r / ö Á | » • ã d y $ z y » ± Ï è y p × È Ò Ç﴾(clxxviii)

وهو ما نلمحه فى قوله :

גָר מִפַּחְדּוֹ, כִּי יָקוּם אֵל

וְכִי יִפְק ֹד מָה אֲשִׁיבֶנּוּ :

דַּלּוֹתִי לְיוֹם אֱהִי בוֹ נִשְׁפָּט

דַּלּוּ עֵינַי לְיוֹשֵׁב עַל הַמִּשְׁפָּט

דּוֹמֵם אֶהְיֶה בְּעָמְדִי לְמִשְׁפָּט

כִּי ל ֹא אִישׁ כָּמוֹנִי אֶעֱנֶנּוּ :

(קיב،11-16)

أرتجـــــف خوفـــــا منـــــه حـــــين يقـــــوم الله

ليحاســــــــــبنى فبمــــــــــاذا أجيبـــــــــــه ؟!

ســـــأكون ذلـــــيلاً فـــــى يـــــوم الحســــــاب

وسيخشع بصرى عن النظر إلى الجـالس علـى القضـاء

سأصـــــــمت عنـــــد مثـــــولى للحســــــاب

لأنـــــه لـــــيس إنســـــان مثلـــــى فأجاوبـــــه

وهو فى حديثه عن يوم الحساب يحاول إثارة الخوف فـى النفـوس مـن أهواله وروعاته وعظائمه كما يفعل الصوفية، وذلك لأن " من خاف هذه الأهوال

فى الدنيا أمنها فى الآخرة "[clxxix]، ومن ذلك ما قاله ابن عزرا فى وصف يوم الحساب:

הוּא הַיּוֹם הַמָּר,	כַּתַּנּוּר בּוֹעֵר!
כְּמֵי הַיָּם יֵמַר	וְכָמוֹהוּ סוֹעֵר-
וְכוֹס יַיִן חָמַר	מְשַׁכֵּר כָּל נוֹעֵר

(עו،9-11)

هو يوم مرير كتنور متقِّد

له مرارة مياه البحر وهديره

كأس خمر معتقة يثمل كل يقظ

وقوله أيضًا :

זוּעוּ מִיּוֹם הַדִּין, נִמְהָרִים,
חִרְדוּ מִמִּשְׁפָּט כָּל יְצוּרִים
טֶרֶם בֹּא יוֹם מְפָרֵק הָרִים
וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים:
יוֹם לְחֶשְׁבּוֹן תִּהְיוּ נְכוֹנִים
כְּהִגָּלוֹת סְתָרִים וּצְפוּנִים

(צו،9-14)

افزعوا أيها الضالون من يوم الدين

واخشوا من حساب كل البرايا

قبل أن يأتى يوم تدك فيه الجبال

وتنسف فيه الصخور

استعدوا ليوم الحساب

يوم تكشف السرائر والضمائر

وتعكس لنا أقواله السابقة ما جاء فى التصور الإسلامى عن روعات

وأهوال هذا اليوم؛ فهو يوم تسعر فيه النيران، وترى فيه الناس سكارى وما هم بسكارى، وهو يوم محاسبة ومساءلة وقضاء، تبلى فيه السرائر، وتظهر الضمائر، وتكشف الأستار، وتدك فيه الجبال دكة واحدة (clxxx).

نتائج الدراسة

١- هيأ المناخ الثقافى العربى الذى عاش فى ظلاله اليهود إبان الحكم العربى لبلاد الأندلس خروج الشعر الدينى العبرى من الدائرة المغلقة التى حاصرته داخل أروقة المعبد اليهودى قبل فترة الأندلس، وانفتاحه على معارف الثقافة العربية الإسلامية والتأثر بها؛ وهو الأمر الذى خطا بهذا الشعر خطوات واسعة فى طريق تطوره وازدهاره وكان علامة فارقة ومميزة عن مراكز إنتاجه الأخرى.

٢- أثبتت الدراسة أن موشيه بن عزرا قد تأثر بأخلاق الصوفية وآدابهم الرفيعة التى تنطوى عليها مقاماتهم وأحوالهم، لأسباب أهمها :

أ- ما استفاده من اطلاع واسع على الثقافة العربية الإسلامية.

ب- ازدهار تيار التصوف فى الحياة الروحية الإسلامية فى عصره، وظهور مؤلفات مهمة روجت له؛ مثل كتاب "إحياء علوم الدين" لأبى حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـ /١١١٢م.

جـ- سنوات الغربة التى قضاها فى عزلة خارج بلاد الأندلس بعيدًا عن أبنائه وأهله وأصدقائه هيأت نفسه لسلوك طريق الزهد والتصوف، والتحلى بأخلاق الصوفية الذين آثروا طريق الزهد والخلوة بالنفس، وقطع علائق الدنيا عن قلوبهم، وترك الدنيا بما فيها وراء ظهورهم، والإقبال بكُنه الهمة على الله تعالى.

٣- تأثر ابن عزرا بالتصوف الدينى القائم على العقيدة الإسلامية وعلى الزهد وتربية النفس وإصلاحها، والذى كان من أبرز ممثليه "أبو حامد الغزالى" الملقب بحجة الإسلام، ولم يتأثر بالتصوف الفلسفى القائم على النظريات الفلسفية الوافدة على الصوفية مثل الاتحاد ووحدة الوجود التى ظهرت عند صوفية الطبقات المتأخرة.

٤- كانت أشعاره المنظومة فى طلب الصفح والغفران "سليحا"، وفى توبيخ الإنسان الخاطئ وحثه على التوبة والرجوع إلى الله "توخيحا"، وفى عشق الرب لشعب إسرائيل "أهافا" هى أكثر الأنواع الشعرية التى ناسب مضمونها وغرضها الطقسى استيعاب مؤثرات من التصوف الإسلامى أكثر من الأنواع الشعرية الأخرى.

٥- اتخذ ابن عزرا من معانى وأفكار التصوف الإسلامى ركائز فكرية لخطابه الدينى الأخلاقى الداعى إلى : التوبة والاستغفار، ومجاهدة النفس وكبح شهواتها، والسعى إلى حب الله ونيل رضاه، وذم الدنيا وقطع علائق القلب عنها، وذم حب المال الذى قد يشغل الإنسان عن عبادة الرب وطاعته، وذكر الموت والتذكير به، وإثارة الخوف من يوم الحساب لما فيه من فضائل محمودة تدفع الإنسان إلى التوبة، والتجافى عن ملذات الدنيا، والإقبال على عبادة الله.

٦- استطاع ابن عزرا أن يحقق شهرة كبيرة بين اليهود فى مجال الشعر الدينى بفضل الأخلاق الصوفية التى رددها فى شعره، والتى استطاع بها أن يلبى الحاجات الروحانية والذوقية لمثل هذه الأخلاق للمصلى الذى كان يفتقدها قبل فترة الأندلس.

(١) اسم فاعل فى صيغة المبالغة مفرده "פייטן" "بيطان" تم اشتقاقه فى عصر المشنا والتلمود من كلمة "פיוט" "بيوط" التى استخدمها اليهود منذ ذلك العصر مصطلحًا للشعر الدينى المصاحب للصلاة، وتشير جذور كلمة "بيوط" إلى الاشتقاق من الكلمة اليونانية "**poiesis**" التى تعنى فى الأصل صُنْع أو إبداع، ثم استخدمت بمعنى شعر،ومنها كلمة شاعر فى اليونانية "**poietes**" . ע' ,האנציקלופדיה העברית, חברה להוצאת אנצ', ירושלים, תשל"ה , 27 / מושג: "פיוט" ، وراجع أيضًا : مجدى وهبة، معجم مصطلحات الأدب، ط.مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٤، مصطلح "**poesy**".

(٢) עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים, הוצ' כתר ירושלים,1975, עמ' 413,337 .

(٣) שם, עמ' 413-414.

(٤) רמב"ע, ספר העיונים והדיונים (על השירה העברית), תרגם א"ש הלקין , ירושלים, תשל"ה, עמ' 61 .

(٥) يجدر التنويه هنا إلى أن قواعد الشعر العربى ومعاييره الفنية التى كانت ملزمة فى الشعر العبرى الدنيوى لم تكن ملزمة فى الشعر الدينى ؛ فكان من الممكن للشاعر الدينى أن يختار منها طواعية بعض العناصر ليلتزم بها فى نصه الشعرى دون غيرها.ע': יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים, חיפה, תשנ"ט , עמ'9 .

(٦) שם, עמ'34, ע"ע : עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים , עמ'416-417.

(٧) עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים, עמ' 414-416. ومن الجدير بالذكر أن التزام العرب بفصاحة عربية القرآن الكريم وإعجازه البلاغى كان وراء إثارة الغيرة اللغوية فى نفوس اليهود والتفاتهم إلى عبرية العهد القديم، ودعوتهم لاتخاذها نموذجًا لغويًا ونحويًا وبلاغيًا لما ينظمونه من أشعار. راجع إرشادات ابن عزرا لشعراء اليهود بعدم الخروج على عبرية العهد القديم وقياساتها النحوية فى كتابه: ספר העיונים והדיונים ، עמ'202 ואילך.

(٨) שם ، עמ' 350. لعل سبب استخدام اليهود لوزن المقاطع وشيوعه فى شعرهم الدينى دون الدنيوى، الذى نادرًا ما نظمت به أشعارهم الدنيوية، يرجع إلى أنه كان أكثر

سهولة للشاعر الذى يريد أن يسترسل فى الإعراب عن مشاعره ، أو لأنه كـان أكثـر ملاءمة لطرق الإنشاد المتبعة فى معابدهم آنذاك .

(٩) אהרן מירסקי, משמעות החרוז בשירת ספרד, שי להימן(מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים ,תשל"ז ,עמ'185.

(١٠) עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים, עמ'341 .

(١١) חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס,ירושלים- ת"א, 54-1956,מבוא/ מא

(١٢) أهم نوع فى مجموعة أشعار "הקרובה " "هقْروفا" التى تنشـد فـى صـلاة الصـبح (شحاريت) فى سبوت معينة وأيضا فى الأعياد ،وهى مخصصة لإطالة الـدعاء الثالـث "האל הקדוש " فى الصلاة "هعميدا" (التى تعرف أيضا باسم "شمونه عسره" لاحتوائها فى الأصل على ثمانية عشر دعاء قبل أن يصبح عددها تسعة عشر دعـاء). ע' : יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים ,עמ' 207-209 .

(١٣) مجموعة أشعار مخصصة لتزيين الأدعية السابقة واللاحقة بتلاوة "شمع" فـى صـلاة الصبح، وأيضا لتزيين ما تتضمنه تلك التلاوة من فقرات شعائرية بداخلها، وقد اشـتق اسمها من كلمة " יוצר " "بارئ" التى يبدأ بها الدعاء الأول (יוצר אור =خـالق النـور) السابق لتلاوة "شمع" وتنتهى بها أيضا(יוצר המאורות=خالق النيرين:الشمس والقمر). ע': עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים, עמ'212 ואילך .

(١٤) أشعار تنشد فى أيام معينة قبل دعاء "ברוך אתה ' גאל ישראל "" التى تتلى فى نهايـة دعاء "هجئولا"، بعد تلاوة "شمع" فى صلاة الصبح (شحاريت)، ومن هنا اشتق اسـمها، ويدور موضوعها حول العلاقة بين الرب وشعب إسرائيل والشوق إلى مجىء المسيح المخلـــص وفقـــا للاعتقـــاد اليهـــودى. راجـــع: **http://www.piyut.org.il/articles/92.html** , ע"ע: חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ב/ב עמ' 703.

(١٥) أشعار تنشد فى صلاة الصبح فى دعاء " יוצר המאורות " "خالق النيرين"،وهو تسبيح للرب الذى تسبحه الملائكة وفى أعقابها يبدأ المصلون فى تسبيحه، وفى فترة الأندلس نظمت فى القالب الفنى للموشح أو الشبيه به، ووصفت فيها العلاقات التى تربط الرب بشعب إسرائيل مع الإعراب عن الأمل فى المجىء السريع لمسيحهم المخلـص. ע': יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים, עמ' 125 , וע"ע: http://www.piyut.org.il/articles/97.html

(١٦) أشعار تنشد قبل دعاء "הבוחר בעמו ישראל באהבה " الذى يسبق تلاوة "شـمع" فـى صلاة الصبح، وموضوعها عشق الرب لشعب إسرائيل، وقد حظيت باهتمام شـعراء يهود الأندلس فرددوا بها تعبيرات ومعانى وأوصاف الغزل الواردة فى سـفر نشـيد الإنشاد ، كما أخضعوها لتأثير الشعر العربى سواء من ناحية المضمون أو الشـكل. שם, עמ' 132 ואילך.

(١٧) نوع من الشعر الدينى ينشد فى صلاة الصبح قبل عبارة "והאופנים וחיות הקודש ברעש גדול מתנשאים לעומת שרפים " ، وفيها يصف الشاعر حركة الملائكة وتسبيحها للرب والحوارات التى تدور بينهم فى جو يذكر برؤيا المركبة فى سفر حزقيال (١: ١٣-١٤).
ע' : יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים, עמ' 116-117.

(١٨) اسم لنوعين من الأشعار الدينية :الأول منها"אבותינו" مرتبط بالجزء الأول من دعاء "יוצר " ينشد قبل فقرة "מי-כמוכה באלים "، أما الثانى فمرتبط بـدعاء "נשמת" فـى الفقرة "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוכה " ، وفيها يصف الشاعر أعمال الخليقة وحتى شق البحر وعبور بنى إسرائيل. ע': חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ב/ב עמ'709 .

(١٩) هى أشعار قصيرة فى معظمها ينشدها مرتل الصلاة قبل فقرات التسبيح فى يوم السبت وفى الأعياد، وهى فاتحة لهذا التسبيح ومن هنا اشتق اسمها ، وهناك أنواع عديـدة من أشعار الرشوت مثـل: " רשות לקדיש" "رشـوت لقـديش" ، و"רשות לברכו" "رشوت لبرخو" ،و"רשות לחתן" "رشوت لحاتان". ويرجع لشلومو بـن جبيـرول (ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨) الفضل فى ترسيخ هذا النمط وأنواعه فى الشعر الـدينى العبـرى الأندلسى . ومن الجدير بالذكر أن الشعر الدينى العبرى القديم عرف نوعًا آخر مـن الأشعار حملت نفس المصطلح " רשות " "ريشوت" إلا أنها تختلف عن أشعار "الرشوت" التى استحدثها شعراء يهود الأندلس. ע': עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים,עמ' 396 ואילך , ע"ע :
http://www.piyut.org.il/articles/142.html

(٢٠) نمط شعرى يندرج ضمن مجموعة أشعار" الرشوت "التى استحدثت فى فترة الأندلس . وهو مقدمة لدعاء "נשמת" ،وأشعار هذا النمط منظومة دائما فـى القالـب الفنـى للموشح أو الشبيه به . ע' : עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים,עמ' 399-400.

(٢١) أشعار تندرج ضمن مجموعة أشعار " الغفرانيات" ، تتميز ببنيتها البسيطة المنظومـــة فى القالب الفنى الشبيه بالموشح ،وتبدأ بفقرة من العهد القديم قد تتكرر الفقرة كلهـــا فى نهاية كل فقرة شعرية ، أو تتكرر الكلمة الأخيرة منها، وتكون لازمة شعرية فـــى جميع فقرات المستجاب. **שם ، עמ'** 379 -380 .

(٢٢) **חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, מבוא,עמ' מא , ע"ע: עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים,עמ'** 369-371 .

(٢٣) **רמב"ע, ספר העיונים והדיונים , עמ'** 74,72,62,60 .

(٢٤) **דן פגיס, שירת החול ותורת השיר למשה אבן עזרא ובני דורו, מוסד ביאליק,ירושלים,**1970 ,**עמ'**23 .

(٢٥) **יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים,עמ'** 260-264

(٢٦) **שם ، עמ'**22 .

(٢٧) راجع هامش رقم (١).

(٢٨) **יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים, עמ'** 5

(٢٩) أشعار مخصصة لأيام الصوم والتوبة،خاصة الأيام العصيبة (الأيام الممتدة مـــن رأس السنة العبرية وحتى يوم الغفران وأيام التوبة العشرة الواقعة بينهما) وليالى شـــهر أيلول العبرى السابقة لها، وتدمج فى الصلاة "هعميدا" عند تلاوتها فى صلاة الصبح، وقد حظيت بازدهار كبير فى فترة الأندلس سواء من ناحية الكم أو من ناحية الشـــكل ،وكانت تعرف بينهم باسم: "**תחנונים** " "تحنونيم" (تضرعات).**ע'** : **עזרא פליישר, שירת-הקודש העברית בימי-הביניים,עמ'**402 ,**וע"ע**:

http://www.piyut.org.il/articles/82.html

(٣٠) نوع من الأشعار الدينية لها تراث شعرى قديم فى الأدب العبرى ، مخصصة للإنشـــاد فى مديح العريس وقت دعوته لتلاوة فقرات من التوراة قرب المنصة فـــى المعبـــد، وبالرغم من ارتباطها بهذه المناسبة الاحتفالية الدينية فإنها لـــم تحفـــظ فـــى كتـــب الصـــلوات اليهوديـــة. **ע'**: **יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים, עמ'** 261 .

(٣١) **דן פגיס, שירת החול ותורת השיר למשה אבן עזרא ובני דורו ,עמ'**24 . من الجدير بالذكر أن اقتراب عالم الشعر الدينى من الـــدنيوى يمثـــل إشـــكالية يواجههـــا البـــاحثون الإسرائيليون عند محاولتهم تحديد معيار واضح ودقيق للتمييز بين الشـــعر الـــدينى والدنيوى فى فترة الأندلس، ولقد أشار "حاييم شيرمان" إلى هـــذه الإشـــكالية عنـــد

محاولته تصنيف الإنتاج الشعرى لشلومو بن جبيرول . ע': שלמה אבן-גבירול ,שירי החול,מה' חיים בראדי וחיים שירמן, ירושלים,תשל"ה,הקדמה,עמ' יב.

(٣٢) يشهد كتابه "المحاضرة والمذاكرة "على عمق معرفته الوثيقة بدواوين الشعر العربى؛ ففيه اقتبس ابن عزرا سبعًا وثلاثين بيتًا شعريًا من ست وأربعين شاعرًا عربيًا من عصور مختلفة بداية من امرئ القيس الذى عاش فى بداية القرن ٦م وحتى أبى علاء المعرى الذى عاش فى أواخر القرن ١١م . ע' יוסף דנה, "נוכחות תרבות ערבית בתרבות העברית-היהודית בימי הביינים"במשתקף ב"ספר העיונים והדיונים לרמב"ע, ספונות ,כ, תשנ"א, עמ' 21-35 .

(٣٣) ספר העיונים והדיונים, עמ' 102.

(٣٤) دوّن ابن عزرا هذا الكتاب باللغة العربية، وقد قسمه إلى ثمانية فصول ،كل فصل منها عبارة عن إجابة مستفيضة عن سؤال من أسئلة وجهها إليه أحد السائلين عن الشعر العبرى الأندلسى وطبقات شعرائه والمعايير الفنية التى ينبغى لناظمه أن يعلمها ويلتزم بها، والكتاب معنى أساسا بفن الشعر العبرى الدنيوى ،وبه حشد كبير من المعلومات المنقولة عن مصادر الثقافة العربية خاصة من مجال الشعر العربى، وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة العبرية مرتين ؛الأولى صدرت بعنوان"ספר שירת ישראל" عام ١٩٢٤، والثانية بعنوان" ספר העיונים והדיונים " عام ١٩٧٥.

(٣٥) ما زال هذا الكتاب مخطوطاً ولم ينشر منه سوى مقتطفات بعنوان "ערוגת הבושם" "خميلة الطيب" ، والكتاب يتألف من سبعة أبواب، بحث فيها ابن عزرا بعض المسائل الفلسفية مثل الألوهية والعقل والطبيعة والحركة. ע': חיים שירמן, השירה העברית בספרד המוסלמית,עדכן והשלים עזרא פעיישר, י"ל, מאגנס, ירושלים,תשנ"ט,עמ'383 , וע"ע :

http://www.daat.co.il/encyclopedia/value.asp?idl=2039

(٣٦) שם ,עמ' 391-398 ، أيضا راجع أقوال ابن عزرا عن معاناته فى أواخر حياته فى كتابه "المحاضرة والمذاكرة" ، ספר העיונים והדיונים, עמ'4 .

(٣٧) שם, עמ' 90 ,102 .

(٣٨) חיים שירמן, השירה העברית בספרד המוסלמית,עמ' 406.

(٣٩) תחכמוני ,הכין לדפוס י. טופורובסקי,הוצ' מחברת לספרות,ת"א,1952,עמ'44

(٤٠) من أشهر أشعاره التى ما زالت حية على الألسنة أنشودته " אל נורא עלילה " التى تترنم بها الطوائف السفارادية فى الصلاة الختامية "נעילה " فى عيد الغفران.

ע': יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים, עמ'157
וע"ע: מקור: משה אבן עזרא http://he.wikipedia. org /wiki

(٤١) משה אבן עזרא שירי הקדש, מה' שמעון ברנשטיין, הוצ' מסדה,תשי"ז,מבוא,עמ'5

(٤٢) שם,מקורות ,עמ' 30-35. ومن الجدير بالذكر أن المعنى اللغوى لكلمة "جنيـزا" فـى العبرية يعنى: حفظ، أو أرشيف، أو خزانة الأسفار البالية من الاستعمال فى المعبـد، كما تستخدم الكلمة للإشارة إلى مجموعة وثائق مخطوطة بالعبرية والآرامية والعربية عثر عليها فى معبد الفسطاط بالقاهرة فى أواخر القرن التاسع عشر.

(٤٣) יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים, עמ'17

(٤٤) معظم اقتباساته كما أشار"يوسف دانا" كانت من أسفار المزامير، والأمثال، والجامعة، وأيوب، وإشعياء . ע': שם, עמ'380-381.

(٤٥) ספר העיונים והדיונים, עמ'228 .

(٤٦) שם, עמ' 204.

(٤٧) فى هذا الصدد نشير إلى اعتماد ابن عزرا فى نظمه لأشعاره من نوع "القروفا" علـى القصص والأحداث التاريخية الواردة بالعهد القديم (مثال لهذا "قروفا" رقم "١٦١" فى طبعة برنشطين) التى دار موضوعها حول عبادة اليهود للعجل الـواردة فـى سـفر الخروج الإصحاح٣٢، كما دارت أشعاره من نوع "جئولا" حول فكرة اعتقاد اليهـود بمجيء المسيح المخلص التى تعد عنصرا أساسيا فى هذه الأشعار. وقد خصص لهـا برنشطين قسما مستقلا بها فى طبعته وجعله بعنـوان"בחזון הגאולה" "فـى رؤيـا الخلاص".

(٤٨) كلمة عبرية معناها دراسة، أو تعلم، أو تلقين، وتطلق على مجموعة الأحكام الشرعية والفقهية التى وضعها معلمو الشريعة اليهود "التنائيم" لتفسير وتطوير شرائع التوراة، كما تطلق أيضا على أقسـام الشـريعة الشـفوية بأنواعهـا : مـدراش(تفسـير)، وهلاخا(شـريعة)، وأجـادا(مرويـات). ע' : האנציקלופדיה העברית,חברה להוצאת אנציקלופדיה, ירושלים,ת"א, 24/ מושג :"משנה".

(٤٩) ספר העיונים והדיונים, עמ' 52.

(٥٠) יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים, עמ' 34،
ومثال لاستخدامه لهذا الضمير:יוצרָךְ, יצרָךְ , זכרָךְ(פיוט ס') ,חסדָךְ,נגדָךְ (פיוט רל).

(٥١) تعنى كلمة "مدراش" فى العبرية بحث، أو تفسير، أو شرح ، وتطلـق علـى كتـب التفسير التى وضعها أحبار اليهـود لنصـوص العهـد القـديم ע': האנציקלופדיה

העברית,22/ מושג:"מדרש". وتعنى كلمة "هلاخا " بالعبرية فى معناها اللغوى: السير، أو السلوك، وفى معناها الاصطلاحى: الشريعة اليهودية المتفق عليها والتــى يجــب العمل بها لمن يؤمن بالشريعة الشفوية (المشنا والتلمود)، ע': שם,14/ מושג: "הלכה" .

(٥٢) مثال هذا أنشودته " שמור דת חנוכה" "احفظ شريعة الحنوكا" التى تغنى فيها بأحكــام الحنوكا؛ وهو عيد تشعل فيه الشموع والأنوار فى ذكرى انتصار الحشمونائيم علــى اليونـــانيين. ע':רמב"ע שירי- קדש, סימן "כ" ,ע"ע, יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים,עמ'34 .

(٥٣) ספר העיונים והדיונים, עמ' 72 .

(٥٤) שם ,עמ' 162 .

(٥٥) חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס,א/ ב ,עמ'367 .

(٥٦) هى فكرة أساسها الإيمان بمجيء المسيح المخلص من نسل داود عليه السلام، يقــوم بتخليص اليهود من أعدائهم ليقيم مملكة العدل والسلام ، راجع: د.منى ناظم، فكــرة الخلاص عند اليهود، رسالة دكتوراه من جامعة عين شمس، المقدمة.

(٥٧) يقصد الشيخوخة .

(٥٨) يقصد الموت .

(٥٩) יוסף דנה, הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים, עמ'623.

(٦٠) חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס,א/ ב ,עמ'366.

(٦١) د. شوقى ضيف، عصر الدول والإمارات (الأندلس)، ط.ثالثة، دار المعارف، ١٩٩٩م، ص٥٦،٥٧.

(٦٢) نذكر على سبيل المثال لا الحصر: كتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه الأندلســى الــذى أفرد للمواعظ كتابا داخل العقد وهو كتاب" الزمردة فى المواعظ والزهد" .

(٦٣) ספר העיונים והדיונים, עמ' 42.

(٦٤) ينسب هذا الكتاب إلى أدب الأخلاق، الذى كان لابن بقودا الفضل فى ترســيخه بــين اليهود فى العصر الوسيط، وقد ظلت أفكاره وأسلوب تدوينه نموذجا يحتذيه اليهــود مئات من الأعوام بعد تأليفه. والكتاب يتألف من عشرة أبواب يبرز بها تأثيرات عربية عديدة سواء من مجال الأدب أو من مجال الفكر. ע' : יוסף דן,ספרות המוסר, ספרית כתר, ירושלים, 1975, עמ'47 ואילך ، وعن التأثير العربى الإسلامى فى الكتاب راجع:

د.عبد الرازق قنديل،التأثيرات العربية والإسلامية فى كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لابن فاقودا اليهودى، ط. مركز الدراسات الشرقية – جامعة القاهرة، ٢٠٠٤م.

(٦٥) יצחק יוליוס גוטמן ,הפילוסופיה של היהדות,מוסד ביאליק ירושלים,תשי"ג,עמ'49 .

(٦٦) ספר העיונים והדיונים, עמ' 136.

(٦٧) שם,עמ'60 .

(٦٨) יצחק יוליוס גוטמן, הפילוסופיה של היהדות, עמ'50,49 . من الجدير بالذكر أن ابن عزرا أشار إلى رسائل إخوان الصفا أكثر من مرة فى كتابه "المحاضرة والمذاكرة"، راجع على سبيل المثال: ספר העיונים והדיונים, עמ' 110,30.

(٦٩) عن مفهوم النفس فى فلسفة أفلوطين راجع: د.عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين ،بيروت،ط.رابعة ، ١٩٨٣م، ص١٣٤.

(٧٠) المرجع السابق، ص١٣٢،١٣٣ .

(٧١) المرجع السابق، ص١١١ .

(٧٢) الموسوعة الفلسفية العربية، رئيس التحرير د. معن زيادة ، معهد الإنماء العربى، ط.أولى، ١٩٨٦، ٢٥٨،٢٥٩/١.

(٧٣) لمعرفة أهم ما قيل من آراء فى أصل اشتقاق الكلمة وما جاء على ألسنة الصوفية من تعريفات للتصوف راجع: السهروردى، عوارف المعارف، تحقيق:د.عبد الحليم محمود ود.محمود بن الشريف، ط. دار المعارف، ١٩٩٣م، ١٣٨/١-١٤٨ .

(٧٤) دائرة المعارف الإسلامية، إعداد وتحرير إبراهيم زكى خورشيد وآخرين، ط.دار الشعب، ٣٢٨/٩ .

(٧٥) المقدمة، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ط. ثانية، ص ٨٦٦،٨٦٧ .

(٧٦) د. أبو الوفا التفتازانى، مدخل إلى التصوف الإسلامى ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦م، ص٢١.

(٧٧) المرجع السابق، ص٤٥. ومما يجدر التنويه إليه أن الصوفية يفرقون بين المقام والحال ؛ فالمقام يتوصل إليه السالك بمجهود وبإرادة، ولذلك فإنه يتصف عندهم بالثبوت. أما الحال فهو ما يحل بالقلوب من غير تعمد، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار، وهو عندهم زائل. راجع : أبو القاسم عبد الكريم القشيرى، الرسالة القشيرية فى علم التصوف، تحقيق وإعداد معروف زريق، على عبد الحميد بلطه جى، دار الجيل،بيروت، ط.ثانية،١٩٩٠م، ص ٥٦،٥٧.

(٧٨) المرجع السابق، ص٤٣١ .

(٧٩) عبد القاهر بن عبد الله السهروردى، عوارف المعارف ، ٢٨٠/٢ وما بعدها.
(٨٠) د. فيصل بدير عون، التصوف الإسلامى، مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس،١٩٨٣، ص٧١-٧٥.
(٨١) د. أبو الوفا التفتازانى ، مدخل إلى التصوف الإسلامى، ص٢٣.
(٨٢) د.سليمان العطار، الخيال والشعر فى تصوف الأندلس ، دار المعارف، ط.أولى،١٩٨١م، ص١٢-١٣.
(٨٣) חסידות ומסטיקה, פרקים בתולדות הערבים והאסלם, ת"א, תשכ"ז, עמ'316.
(٨٤) أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط.ثانية،١٩٦١م، ١٧٤/٤.
(٨٥) د.محمد مجيد السعيد، الشعر فى عهد المرابطين والموحدين، دار الرشيد للنشر،العراق ، ١٩٧٩م، ص٢٧٩.
(٨٦) أبو القاسم عبد الكريم القشيرى، الرسالة القشيرية ،ص٥٣ .
(٨٧) د.محمد مجيد السعيد، الشعر فى عهد المرابطين والموحدين، ص٢٧٨.
(٨٨) ספר העיונים והדיונים, עמ'106 .
(٨٩) שם, עמ'102.
(٩٠) راجع هامش رقم (١٦).
(٩١) كلمة عبرية معناها التوبيخ، أوالتأنيب، وهى تطلق على نمط شعرى من نوع أشعار "السليحوت" "الغفرانيات"، وتسمى أحيانا "أزهارا" "تحذير"، ويدور موضوعها حول توسلات أو تحذيرات للإنسان المخطىء ليرجع عن طريق الشر، وأحيانا تصف اللحظة الأخيرة فى حياة الإنسان ودفنه والحوار بين الجسد والنفس قبل الحساب العلوى. ע': חיים שירמן, השירה העברית בספרד ובפרובאנס, ב/ב, עמ'718,717 .
(٩٢) راجع هامش رقم (٢٩).
(٩٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة: "توب".
(٩٤) القشيرى، الرسالة القشيرية، ص ٩١.
(٩٥) سورة النور : ٣١.
(٩٦) سورة آل عمران : ١٣٣.
(٩٧) الإمام البخارى ، صحيح البخارى، مراجعة الشيخ محمد على القطب والشيخ هشام البخارى، المكتبة العصرية، بيروت، ط.أولى، ١٩٩٧م، كتاب الدعوات، حديث رقم(٦٣٠٧) .

(٩٨) الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، إحياء علوم الدين، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر، ١٩٣٩م ، ٦/٤.

(٩٩) الرسالة القشيرية ، ص ٩١.

(١٠٠) المرجع السابق، ص٩٥.

(١٠١) من الجدير بالذكر أن التوبة شغلت حيزا مهما فى مؤلفات الصوفية؛ مثل كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالى، و"الرسالة القشيرية" للقشيرى، كما أن لها مكانة ضمن مؤلفات الأدب العربى مثل كتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه الأندلسى، وكتاب" محاورات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء" لأبى القاسم الأصبهانى، كذلك أفرد لها إخوان الصفا فصلاً فى رسائلهم بعنوان "التوبة والاستغفار والدعاء" ضمن رسالة الأخلاق.

(١٠٢) راجع على سبيل المثال أسفار العهد القديم: حزقيال (١٨/٣٠-٣٢)، إشعياء (٧/٥٥) ، وأيضا من فصول المشنا والتلمود التى وردت بها إشارات للتوبة **אבות, ד׳יא** . ومما يستحق التنويه إليه أن الوصايا العشر التى هى أساس الشريعة الموسوية تخلو من وصية تدعو إلى التوبة، وما ورد من ذكر لها فى سفر التثنية(٢/٣٠)، وهو أحد أسفار التوراة، ويرجع تاريخ تدوينه إلى فترة السبى البابلى، وهو ما يؤكده مضمون الفقرة التالية لها (٣/٣٠). كما أن مصطلح "**חזרה בתשובה** " الدال على التوبة والإنابة إلى الله فى اللغة العبرية، والذى يعنى حاليا الخروج من الحياة العلمانية والدخول فى الحياة الدينية المتزمتة، لم يعرفه اليهود إلا فى عصر المشنا والتلمود، ومن المباحث التلمودية التى ورد بها المصطلح على سبيل المثال: (סנהדרין,ה,ע"א) .

(١٠٣) يعد سعديا هجأون (ت.٣٣٠ هـ- ٩٤٢م) أول علماء اليهود الذين حددوا للتوبة أركانا ووضعوا لها شروطا واجبة لقبولها فى كتابه "المختار فى الأمانات والاعتقادات" وذلك فى المقالة الخامسة منه، ثم أعقبه بحيا بن بقودا (القرن ٥هـ-١١م) فتناول حدودها وشروطها فى الباب السابع من كتابه "فرائض القلوب"، كذلك فعل موسى بن ميمون (ت. ٦٠٠هـ -١٢٠٤م) وعرض لأحكامها فى "كتاب العلم" فى مؤلفه "**משנה תורה** " " تثنية الشريعة ".

(١٠٤) راجع النماذج الشعرية التى أوردها "אהרן מירסקי" " أهارون ميرسكى فى كتابه "**מחובבות הלבבות לשירת הלבבות** ", **הוצ' מאגנס, ירושלים, תשנ"ב, עמ'** 219 **ואילך** .

(١٠٥) القشيرى، الرسالة القشيرية، ص٩٢.

(١٠٦) المرجع السابق، ص٩٢.

(١٠٧) إحياء علوم الدين،٥/٤.
(١٠٨) كناية عن الموت .
(١٠٩) الديوان، تحقيق كامل مصطفى الشيبى، منشورات الجمل، كولونيا-ألمانيا، ط.أولى ١٩٩٧م، ص٢١.
(١١٠) إحياء علوم الدين، ٥٤٦/٤.
(١١١) القشيرى، الرسالة القشيرية، ص٩٧.
(١١٢) د. عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفى، مكتبة غريب،١٩٧٧م، ص١٠٨.
(١١٣) د. عبد الحكيم حسان، التصوف فى الشعر العربى، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٢٠.
(١١٤) سورة الشمس : ٩ ، ١٠ .
(١١٥) راجع هامش(٦٩) .
(١١٦) الغزالى ، إحياء علوم الدين،٥/٣ .
(١١٧) المرجع السابق، ٤ /٤٠٣.
(١١٨) معارج القدس فى مدارج معرفة النفس، تعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندى بمصر، ١٩٦٨م، ص٢١٠.
(١١٩) الغزالى ، إحياء علوم الدين،٣٨٣/٤.
(١٢٠) القشيرى، الرسالة القشيرية، ص٩٩.
(١٢١) معارج القدس فى مدارج معرفة النفس، ص١١٢.
(١٢٢) قوت القلوب، مكتبة المتنبى، القاهرة، المطبعة المصرية، ط. أولى، ١٩٣٢م، ٧٤/٣.
(١٢٣) د. فيصل بدير عون ، التصوف الإسلامى، ص١٢٥.
(١٢٤) سورة المائدة : ٥٤.
(١٢٥) سورة آل عمران:٣١.
(١٢٦) سميح عاطف الزين ، الصوفية فى نظر الإسلام، دار الكتاب اللبنانى، دار الكتاب المصرى، ط. ثالثة، ١٩٨٥م، ص٣٥٩.
(١٢٧) د. عبد الرحمن بدوى، شهيدة العشق الإلهى رابعة العدوية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،١٩٦٢م، ص٩١ .

(١٢٨) ظهرت هذه الفكرة فى العديد من الأشعار الدينية العبرية الأندلسية المنظومة فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين، ولعل "شلومو بن جبيرول" هو أول من تناولها بين شعراء اليهود الأندلسيين، كذلك يعد "بحيا بن بقودا " أول مفكر يهودى أندلسى يفرد لفكرة الحب الإلهى فصلاً فى كتاب خاص بفلسفة الأخلاق، وهو كتابه المعروف باسم "חובות הלבבות " "فرائض القلوب"، ومن الجدير بالذكر أن الحب الإلهى الذى أعرب عنه أولئك الشعراء كان مصدره الأساسى التصوف الإسلامى، وهو يختلف فى صياغته الذاتية المعبرة عن وجدان الشاعر وأعماق نفسه عن الغزل المعبر عنه بصيغة المؤنث على لسان العاشقة فى سفر" نشيد الإنشاد" بالعهد القديم، والذى تم تفسيره على أنه غزل دينى من شعب إسرائيل إلى الرب فى المصادر العبرية القديمة .

(١٢٩) د. عبد الحكيم حسان، التصوف فى الشعر العربى، ص٢٩٨.

(١٣٠) د. عبد الرحمن بدوى، شهيدة العشق الإلهى رابعة العدوية، ص١٣٠.

(١٣١) يماثل المعنى قول الحلاج :

إنى لراض بما يرضيك من تلفى يا قاتلى ! ولما تختار أختار

راجع : ديوان الحلاج، ص٩٧.

(١٣٢) أبو سعيد الخرَّاز، الطريق إلى الله "كتاب الصدق" ، مراجعة الإمام عبد الحليم محمود، دار المعارف، ١٩٨٥م، ص٤.

(١٣٣) عبد الله بن على السراج، اللمع فى التصوف، نشره نيكلسون، ١٩١٤م، ص٧٢

(١٣٤) الغزالى، إحياء علوم الدين،٢١٤/٣.

(١٣٥) سورة الأعلى : ١٦،١٧.

(١٣٦) الإمام البخارى، صحيح البخارى، ط.دار إحياء الكتب العربية، كتاب الرقاق، حديث رقم (١١٥) .

(١٣٧) الغزالى، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق د. سليمان دنيا، ط.أولى، دار إحياء الكتب العربية، ص٩٣.

(١٣٨) زكى مبارك، التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط.أولى، ١٩٣٨م، ١٣٨/١ .

(١٣٩) من الجدير بالإشارة إليه أن أساس الشريعة اليهودية والمتمثل فى التوراة يخلو من حديث عن الحياة الأخرى وما يرتبط بها من بعث وجزاء أخروى، وأن النصوص الواردة فى أسفار العهد القديم التى تشير إليها قليلة، وقد ورد ذكرها فى أسفار

الأنبياء المتأخرين (إشعياء ١٩/٢٦، حزقيال ٣٧/٤-٧، دانيال ١٢/٢)، وهو ما يفيد أنها دخلت الفكر الدينى اليهودى بعد تأثر اليهود بالعقيدة البابلية، وهو ما استدركه "موسى بن ميمون" حين جعل الإيمان ببعث الموتى ضمن الأصول الثلاثة عشر التى حددها للإيمان باليهودية.

(١٤٠) ابن منظور : لسان العرب، ط. دار المعارف، ٢/٤٣٥.

(١٤١) كما ورد فى سفر اللاويين : ٢٣/١٨.

(١٤٢) اللزوميات ، تحقيق أمين عبد العزيز الخانجى ، ط.مكتبة الهلال ببيروت، مكتبة الخانجى بالقاهرة، ٢/٥٠ .

(١٤٣) العقد الفريد، تحقيق د. عبد المجيد الترحينى، بيروت، ط.أولى، ١٩٨٣م، ٣/١٢٣.

(١٤٤) إحياء علوم الدين ، ٣/٢٠٦ .

(١٤٥) المرجع السابق، ٣/٢١٠.

(١٤٦) المرجع السابق، ٣/٢٠٧.

(١٤٧) المرجع السابق، ٣/٢٠٨.

(١٤٨) المرجع السابق، ٣/١٩٦ .

(١٤٩) العقد الفريد، ٣/١٢٣.

(١٥٠) المرجع السابق، ٣/١٩٧.

(١٥١) المرجع السابق، ٣/١٩٦-١٩٧.

(١٥٢) المرجع السابق، ٣/٢٠٩.

(١٥٣) المرجع السابق، ٣/٢٠٩.

(١٥٤) السهروردى، عوارف المعارف، ١/١٤٢.

(١٥٥) إحياء علوم الدين، ٣/٢٢٥.

(١٥٦) سورة المنافقون :٩ .

(١٥٧) الإمام البخارى، صحيح البخارى، ط. المكتبة العصرية، كتاب الرقاق، حديث رقم (٦٤٣٥) .

(١٥٨) المرجع السابق، كتاب الرقاق، حديث رقم (٦٥١٤) .

(١٥٩) أبو العتاهية أشعاره وأخباره، تحقيق د. شكرى فيصل، ط.دمشق، ١٩٦٥م، ص٢٢٦.

(١٦٠) الغزالى، منهاج العابدين، القاهرة، ١٩٧٤م، ص ٧١.

(١٦١) الغزالى، ميزان العمل ، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط.أولى، ١٩٧٤م، ص٣٩٣-٣٩٤ .

(١٦٢) إحياء علوم الدين، ٤٤٣/٤، ولعله من الأهمية أن نذكر أن الغزالى قد أفرد لذكر الموت كتابا جعله ضمن ربع المنجيات فى كتابه السالف الذكر.

(١٦٣) كناية مألوفة عن الموت بين العرب ، راجع على سبيل المثال خطبة عمر بن عبد العزيز فى كتاب "إحياء علوم الدين"، ٤٣٩/٤.

(١٦٤) سورة آل عمران: ١٨٥.

(١٦٥) عبد الحكيم حسان، التصوف فى الشعر العربى، ص١٩١.

(١٦٦) إحياء علوم الدين، ٤٣٣/٤.

(١٦٧) المرجع السابق، ٤٣٩/٤ .

(١٦٨) المرجع السابق، ٤٧١/٤.

(١٦٩) المرجع السابق، ٤٣٦/٤.

(١٧٠) المرجع السابق، ١٥٢/٤.

(١٧١) المرجع السابق، ١٥٧/٤.

(١٧٢) سورة آل عمران: ١٧٥.

(١٧٣) سورة الأنعام : ١٥.

(١٧٤) مما يستحق التنويه إليه أن الإيمان بالجزاء الأخروى وهو الركن الحادى عشر من أركان الإيمان الثلاثة عشر التى حدَّدها موسى بن ميمون. ע': **קולט סיראט,הגות-פילוסופית בימי- הביניים, הוצ' כתר, ירושלים**, 1975, **עמ'**228، وإذا تتبعنا تاريخ ظهور فكرة الجزاء الأخروى فى اليهودية لوجدنا أنها لم تظهر إلا فى عصر الأنبياء المتأخرين بعد أن بدأ اليهود يفكرون فى بعث الموتى من قبورهم وذلك فى أعقاب احتكاكهم بالعقيدة البابلية زمن السبى ، ولم تظهر بوضوح إلا فى سفر دانيال فى الفقرة التى تتحدث عن بعث الموتى (الإصحاح ٢/١٢) ، وإن كنا لا نستطيع أن نفهم على وجه الدقة إذا كان مضمون الفقرة يتحدث عن جزاء أخروى للإنسانية جمعاء، أم يتحدث عن جزاء أخروى خاص ببنى إسرائيل أو بجماعة منهم فقط . ע': **אנצ' מקראית, הוצ' מוסד ביאליק,ירושלים,תש"ל**, 4/**מושג: "מות"**, **עמ'**762

(١٧٥) أول من تناول هذه الفكرة فى الشعر العبرى الأندلسى، على ما يبدو، شموئيل هناجيد، وقد تكررت فى أكثر من مقطوعة شعرية فى كتابه الشعرى " **בן קהלת**" "ابن

الجامعة" ، راجع على سبيل المثال: **בן קהלת, מה' אברמסון, ת"א**, 1953, **סימן "רנד", "שנא"** .

(١٧٦) ע': **רמב"ע, שירי-החול, מה' בראדי, ברלין, תרצ"ה, א/קעד** .

(١٧٧) أبو العتاهية أشعاره وأخباره، ص ٢٣١.

(١٧٨) سورة النازعات :٦-٩.

(١٧٩) الغزالى، إحياء علوم الدين، ٥٠٩/٤.

(١٨٠) المرجع السابق، ٤٩٩/٤-٥٠٠.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً : المصادر والمراجع العربية :

١- القرآن الكريم.
٢- ابن خلدون (ولى الدين عبد الرحمن بن محمد بن الحسين)، المقدمة، دار الكتاب اللبنانى، بيروت ،ط. ثانية،١٩٧٩م.
٣- ابن عبد ربه الأندلسى (أحمد بن محمد)، العقد الفريد، تحقيق د.عبد المجيد الترحينى، بيروت،ط.أولى، ١٩٨٣م.
٤- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علـى)، لسان العرب، ط. دار المعارف.
٥- أبو العتاهية (إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان)، أبو العتاهية أشعاره وأخباره، تحقيق د. شكرى فيصل، ط.دمشق،١٩٦٥م.
٦- أبو العلاء المعرى (أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد التنوخى)، اللزوميات، تحقيق أمين عبد العزيز الخانجى، ط.مكتبة الهلال ببيروت، مكتبة الخانجى بالقاهرة.
٧- أمين (أحمد)، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط. ثانية، ١٩٦١م
٨- البخارى (الإمام أبو عبد الله محمد بن أبى الحسن إسماعيل)، صحيح البخارى، مراجعة الشيخ محمد على القطب والشيخ هشام البخارى، المكتبة العصرية، بيروت، ط. أولى، ١٩٩٧م.
٩- بدوى (د. عبد الرحمن)، شهيدة العشق الإلهى رابعة العدوية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٢م.
١٠- التفتازانى (أبو الوفا)، مدخل إلى التصوف الإسلامى ، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦م.

١١- حسان (د. عبد الحكيم)، التصوف فى الشــعر العربـــى، مكتبـــة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٣م.

١٢- الحلاج (أبو المغيث الحسين بن منصور بن محمى البيضاوى)، الــديوان، تحقيق كامل مصطفى الشيبى، منشورات الجمــل، كولونيــا-ألمانيــا، ط. أولى، ١٩٩٧م.

١٣- الخرَّاز (أبو سعيد)، الطريق إلى الله "كتاب الصدق"، مراجعة الإمام عبــد الحليم محمود، دار المعارف،١٩٨٥ م.

١٤-خفاجى(د. عبد المنعم) ، الأدب فى التــراث الصــوفى، مكتــب غريــب، ١٩٧٧م.

١٥- خورشيد (إبراهيم زكى وآخرون)، دائرة المعــارف الإســلامية، ط. دار الشعب.

١٦- زيادة (د. معن) ،الموسوعة الفلسفية العربيـــة، معهــد الإنمــاء العربـــى، ط.أولى، ١٩٨٦م، المجلد الأول.

١٧- الزين (سميح عاطف)، الصوفية فى نظر الإسلام، دار الكتــاب اللبنــانى، دار الكتاب المصرى، ط. ثالثة ،١٩٨٥م.

١٨- السراج (عبد الله بن على)، اللمع فى التصوف، نشره نيكلسون، ١٩١٤م.

١٩- السعيد(د.محمد مجيد)، الشعر فى عهد المرابطين والموحدين، دار الرشيد للنشر، العراق ، ١٩٧٩م.

٢٠- السهروردى (عبد القاهر بن عبد الله) ، عوارف المعارف ، تحقيق: د.عبد الحليم محمود ود.محمود بن الشريف، ط. دار المعارف،١٩٩٣م.

٢١- العطار (د. سليمان)، الخيال والشعر فى تصوف الأندلس، دار المعــارف، ط. أولى، ١٩٨١م.

٢٢- عون (د. فيصل بدير)، التصوف الإسلامى، مكتبة سعيد رأفت،جامعة عين شمس، ١٩٨٣م.

٢٣- الغزالى (الإمام أبو حامد محمد بن محمد)، إحياء علوم الدين، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر،١٩٣٩م.

٢٤- .... ، منهاج العابدين، القاهرة، ١٩٧٤م.

٢٥- .... ، ميزان العمل، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط. أولى، ١٩٧٤م.

٢٦- .... ، معارج القدس فى مدارج معرفة النفس، تعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندى بمصر، ١٩٦٨م.

٢٧- .... ، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق د. سليمان دنيا ، دار إحياء الكتب العربية، ط. أولى.

٢٨- فروخ(د. عمر) ، تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت، ط. رابعة، ١٩٨٣م.

٢٩- القشيرى (أبو القاسم عبد الكريم) ، الرسالة القشيرية فى علم التصوف، تحقيق وإعداد معروف زريق، على عبد الحميد بلطه جى، دار الجيل، بيروت، ط. ثانية،١٩٩٠م.

٣٠- مبارك (زكى)، التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق، مطبعة الرسالة، القاهرة، ط. أولى، ١٩٣٨م.

٣١- المكى (أبو طالب)، قوت القلوب، مكتبة المتنبى، القاهرة، المطبعة المصرية، ط. أولى، ١٩٣٢م.

ثانيًا : المصادر والمراجع العبرية :

1- ספר תורה נביאים וכתובים, הוגה ע"י, מאיר הלוי לעטערים,ברלין ,תרפ"ח

2-אבן עזרא (משה), ספר העיונים והדיונים (על השירה העברית),תרגם א"ש הלקין ,ירושלים ,תשל"ה.

3- ...., משה אבן עזרא , שירי הקֹדש,מה' שמעון ברנשטיין, הוצ' מסדה, ת"א, תשי"ז.

4- גוטמן (יצחק יוליוס), הפילוסופיה של היהדות,מוסד ביאליק , ירושלים,תשי"ג .

5- דנה (יוסף), הפואטיקה של שירת הקודש הספרדית בימי הביניים ,חיפה ,תשנ"ט .

6- החריזי (יהודה), תחכמוני ,הכין לדפוס י. טופורובסקי,הוצ' מחברת לספרות,ת"א,1952.

7-חברה להוצאת אנציקלופדיה, האנציקלופדיה העברית, ירושלים, תשל"ה

8- לצרוס-יפה (חוה), חסידות ומסטיקה,פרקים בתולדות הערבים והאסלאם, ת"א, תשכ"ז.

9- מירסקי (אהרן),משמעות החרוז בשירת ספרד,שי להימן(מחקרים בספרות העברית של ימי הביניים ,תשל"ז .

10- פליישר (עזרא) ,שירת-הקודש העברית בימי-הביניים,הוצ' כתר ירושלים,1975.

11- פגיס (דן), שירת החול ותורת השיר למשה אבן עזרא ובני דורו,מוסד ביאליק,ירושלים,1970.

12- שירמן (חיים), השירה העברית בספרד ובפרובאנס,ירושלים- ת"א, 54-1956 .

13- .... ,השירה העברית בספרד המוסלמית,עדכן והשלים עזרא פעיישר, י"ל מאגנס,ירושלים,תשנ"ט .

ثالثًا: مواقع على شبكة المعلومات الدولية :

1- http://www.piyut.org.il/articles/92.html

2- http://www.piyut.org.il/articles/97.html

3- http://www.piyut.org.il/articles/142.html

4- http://www.piyut.org.il/articles/82.html

5- http://www.daat.co.il/encyclopedia/value.asp?idl=2039